TRACTATUS THEOLOGICI

DE VIRTUTIBUS CARDINALIBUS

TRACTATUS THEOLOGICI

DE VIRTUTIBUS CARDINALIBUS

TRACTATUS I

De Prudentia, Fortitudine et Temperantia

Auctore G. J. WAFFELAERT

S. T. D. Univers. Lovaniensis, Theologiæ moralis Professore in Seminario Brugensi.

TOMUS UNICUS

COMPLECTENS, PRÆTER PROOEMIUM DE NEXU ET ORDINE RERUM IN DOCTRINA MORALI, INTRODUCTIONEM GENERALEM DE VIRTUTIBUS MORALIBUS, ET LIBROS TRES DE PRUDENTIA, FORTITUDINE, ET TEMPERANTIA, IN SPECIE, CUM OMNIBUS VIRTUTIBUS AD EAS PERTINENTIBUS.

ALMA COLLEGE
239.55
LIBRARY
W122
Alma, California

BRUGIS

VANDENBERGHE-DENAUX.

1889

4657

Imprimatur,

Brugis, in f. S^ti Timothei, 24 Jan. 1889.

J. A. SYOEN, CAN. LIBR. CENS.

PRÆFATIO

In hoc primo tractatu theologico de virtutibus cardinalibus *Prudentiæ*, *Fortitudinis*, et *Temperantiæ*, eadem methodo, eodemque dicendi modo, necnon eodem studio ac diligentia usus sum, quibus in secundo tractatu de *Justitia*, qui separatim ob rei momentum, et prior id postulantibus rerum adjunctis, prodivit: unde et spero fore ut simili quoque benevolentia, ab omnibus qui rei morali student ac favent, excipiatur, utque non minus utilis simul ac jucundus lectoribus, animabus vero fructuosus exsistat, quod faxit Deus, mihique solus sit laboris præmium.

Itaque tantummodo pauca præfari juvat. In hoc opere de tribus virtutibus cardinalibus prædictis, addidi et *de virtutibus quomodolibet ad eas pertinentibus*, quæ magis necessaria et utilia visa sunt, brevitati simul consulens; quod quidem de virtutibus annexis justitiæ, quæ longiorem expostulant tractationem, in alio volumine postea præstandum remisi.

Præterea, in principio hujus operis præposui *proœmium de ordine et nexu rerum in doctrina morali*, quod quidem omnibus utilissimum fore non dubito, auditoribus vero meis pene neces-

sarium existimavi, qui secus difficilius sibi ex variis locis colligerent elementa huic nostro tractatui supposita, et confuse tantum, absque nexu adeoque sine vera scientia, res perlustrare possent.

Hoc autem proœmium ita composui, ut simul sit manuductio ad studium doctrinæ moralis, prout traditur in *Summa theologica S. Thomæ*, quo meliorem ducem profecto non inveni, et cujus vestigiis multo pressius inhæreo in hoc tractatu, quam in tractatu de justitia facere licuit, ubi plura erant addenda, plura ad jus modernum exigenda.

Neque igitur supervacaneum erit, in ipsa hac præfatione, quædam generatim animadvertere circa naturam et processum operis classici Angelici Doctoris. Summa totius theologiæ, ut nomen indicat, integram doctrinam revelatam, quæ fide suscepta supponitur ut eamdem proponit Ecclesia, theologice seu scientifice explicat; cum autem scientiæ theologicæ, vi etiam vocis, subjectum sit Deus, in summa theologica Deus ipse, et reliqua omnia in ordine ad Deum, explicantur. Unde fit, ut dogmatica seu speculativa et moralia seu practica distinguat quidem S. Doctor, nequaquam vero ab invicem distrahat (1ª, q. 1, a. 4 et 7), utpote arctissimo nexu inter se devincta (ibid., a. 4), et utraque plus minusne directe agentia de Deo (ibid., a. 4 et præs. a. 7). Quod cæterum processus explicandus speciatim in re morali declarabit. Et forte nimis, non sine scientiæ detrimento, rem moralem a re dogmatica avulserunt moderni.

Quoniam itaque theologia est scientia de Deo seipsum revelante, post primam quæstionem præambulam de ipsa sacra doctrina, agit S. Thomas in *parte prima*, de Deo, primo in se, ut est unus natura, trinus in personis, seu ut est actus ad intra; secundo, ut est actus ad extra, causa prima efficiens, exemplaris, et finalis omnium rerum, seu explicat creationem, distinctionem, gubernationem rerum; maxime vero exponit perfectionem angelorum et hominum, tum quia perfectius declarant exemplar, divinam nempe perfectionem, tum quia soli inter creaturas capaces sunt exaltationis supra naturam ad ordinem divinum; angeli quidem perfectionem, primo naturalem, deinde supernaturalem, explicat, si-

mulque breviter attingit theologiam moralem angeli, scilicet, tendentiam ejus in finem, et consecutionem aut amissionem finis in angelo aut dæmone; addens postea, ubi de gubernatione rerum, quod utriusque actionem in homines attinet. De homine vero, perfectionem quidem naturalem, deinde et supernaturalem in qua conditus fuit, pariter evolvit, eaque omnia in quibus homo est imago Dei in esse; tendentiam vero in finem, quatenus homo est imago Dei in operando, ex professo explicandam relinquit in secunda parte, propter optimas rationes, ut videbimus.

Secunda pars rursum vere theologica est, cum rursum per imaginem magis declaretur exemplar et hæc pars agat de homine, ut imagine Dei in operando, prout et ipse homo est suorum operum principium, utpote liberum arbitrium habens et suorum operum potestatem. Quare hæc consideratio hominis potissimum practica est, ut cognoscamus quomodo oporteat actiones nostras instituere ut conformiter operemur exemplari nostro Deo, et ita ad eum tamquam finem ultimum redeamus, a quo tamquam primo principio efficiente et exemplari processimus. Inde jam perspicies cur S. Doctor de homine potius quam de angelo hujusmodi doctrinam censuerit tradendam, tum videlicet et maxime quia practica nobis est summique momenti, tum quia theologia moralis angeli occultior nobis est, licet utilis esse possit conferendo quæ angeli sunt cum iis quæ proprie nostra.

Hæc secunda pars dividitur in *primam secundæ*, et *secundam secundæ*, sicut theologia moralis solet dividi in generalem et specialem. Sed de ea nihil plus dicendum habemus, siquidem ex professo exponenda est in proœmio de nexu et ordine rerum in doctrina morali.

Tandem, post considerationem ultimi finis humanæ vitæ, et virtutum ac vitiorum, tum in genere, tum in specie, in parte 2ª, absolvit S. Thomas theologiam, agendo in *parte tertia* de Christo, Verbo Dei incarnato, imagine Dei perfecta et substantiali, omnium Salvatore, et de beneficiis ejus humano generi collatis, quoniam ipse viam veritatis nobis rursum aperuit et in seipso demonstravit, per quam ad beatitudinem immortalis vitæ resurgendo pervenire

possimus. Adeoque primo considerat ipsum Christum, Deum et hominem; secundo, sacramenta ejus, quæ nobis sunt media salutis, quorum proinde tractatio rursus indivulse dogmatica simul et moralis est; tertio agit de resurrectione et novissimis mundi.

Hanc tertiam partem S. Thomas morte præventus complere nequivit, perduxit autem usque ad q. 90 de partibus pœnitentiæ in generali. Reliqua, nomine *Supplementi*, addita fuerunt ex aliis operibus ejusdem S. Doctoris.

PROOEMIUM

DE ORDINE ET NEXU RERUM IN DOCTRINA MORALI.

1. Cum in re scientifica maximi momenti sit, nexum et ordinem rerum perspicere, in hoc proœmio, indicare intendimus lectori non jam peregrino in re morali, quem locum tractatus de virtutibus cardinalibus in re morali obtinet, et nexum quo cum reliquis cohæret.

Doctrina moralis tota continetur in demonstrando quid homo, qua talis, ipsi providente Deo, agere debeat ac omittere, ut finem ultimum sibi a Deo præstitutum consequatur: unde omnia in re morali, ut statim clarius patebit, ordinem dicunt ad finem ultimum. Intentum itaque nostrum obtinebimus, eo ipso quod ostenderimus quomodo cum prima illa consideratione finis cohæreat tractatio de virtutibus cardinalibus.

I. Prima consideratio, præambula et fundamentalis in re morali, est de fine ultimo.

2. Primam dicimus, eamque fundamentalem, toti rei morali præambulam, eam considerationem *finis* ultimi, ex qua reliqua pendent omnia. Etenim 1° homo, qua talis, id est humano modo, nihil agit nisi propter finem, a quo movetur et in quo sistat; et ultimatim quidem in omnibus quærit beatitudinem in communi, quæ adeo et terminus est omnis actus humani et simul primum movens (1^a $2^æ$, q. 1). Unde primo de fine ultimo et beatitudine dicendum est, ut facit S. Thomas, cum antiquis passim omnibus.

Sed præterea 2° licet homo in omnibus naturaliter quærat beatitudinem, eaque universaliter moveatur ad agendum humano modo, potest tamen in particulari, utens sua libertate, eam reponere in objecto in quo non est, adeoque et in consecutione objecti quæ non sit vera beatitudo. Determinare ergo oportet quisnam sit verus finis ultimus *objectivus*, seu beatitudo

objectiva, et inde verus finis ultimus *formalis*, seu beatitudo formalis, id est consecutio vere beans veri objecti beatifici. Jam vero ultimus finis objectivus, in omni ordine sive naturæ sive gratiæ, et non tantum hominis sed omnis creaturæ, etiam irrationalis, quæ agitur potius quam agat in finem, est necessario ipse Deus, principium et finis omnium; finis vero formalis (seu consecutio finis objectivi) non est idem omnibus, sed pro diversa natura rerum diversus: homo scilicet, creatura rationalis et libera, attingere debet finem, qua homo, actibus humanis, id est, a libero arbitrio, intellectu et voluntate, procedentibus; etenim beatitudo est ultima hominis perfectio, perfectio autem non in potentia sed in actu consistit, et perfectissima operatio hominis non potest esse nisi intellectus et consequenter voluntatis circa objectum perfectissimum, Deum, unde beatitudo hominis essentialiter saltem consistit in cognitione et amore Dei perfectissimis, quibus homo sit proportionatus, remotis quibuscumque impedimentis, puta malis physicis, etc. Inde liquet ex fine determinari actus ad finem, etiam quoad entitatem eorum physicam: sicut enim homo solus inter creaturas inferiores capax est natura sua ad illum finem, ita soli actus ejus humani, id est deliberati, physicam proportionem habent ad illum finem attingendum. Quomodo vero et moralem proportionem habeant, vel non habeant, id est, de facto hominem dirigant in finem vel avertant a fine, dicemus postea, ubi videbimus id rursus a fine determinari.

Antea autem alia consideratio facienda remanet circa finem ultimum. Jam habemus beatitudinem consistere in cognitione Dei, ejusque fruitione per voluntatem. Sed perfectissima cognitio est visio essentiæ divinæ, quæ est soli Deo propria, et cujus creatura etiam rationalis non est capax, nisi remote, quatenus ei proportionari potest per exaltationem supra omnem naturam ad ordinem divinum, quod, Deo revelante, novimus esse factum: cum ergo finis ultimus hominis, in ordine mere naturali, non fuisset nisi beatitudo relative perfecta, in ordine præsenti est beatitudo absolute perfecta et participatio ipsius beatitudinis divinæ. Itaque rursus finis ille sublimis determinabit actus ad finem, quoad utramque entitatem, tum physicam tum moralem, quatenus soli actus supernaturali gratia eliciti proportionem physicam simul et moralem (1) habent ad finem supernaturalem. — S. Thomas,

(1) Dicimus: simul physicam et moralem, quoniam gratia non inclinat nisi ad bonum; ubi autem gratia deest, actus est vel malus, vel

eadem 1ª 2æ, qq. 2-5, coll. parte 1ª, q. 1, art. 1, q. 12, q. 26, q. 62, q. 93-101.

Hic igitur est primus omnium *tractatus de fine ultimo et beatitudine;* et non modo prima, sed fundamentalis est consideratio finis, ex quo reliqua omnia determinantur, ut clarius patebit infra; attamen, ab initio id intelligere, vago saltem modo, lumen effundit in omnia dicenda, ideoque declarari potest vulgari comparatione cum viatore terreno ad certam metam, sicut sumus nos viatores ad cœlum. Primum certe viatoris est considerare et appetere *finem* itineris, qui determinat media seu *actus* in finem, nempe pro via materiali gressus physicos, non tamen quosvis sed quos finis exigit, quos ordo mediorum in finem, seu *lex* itineris postulat, nec sufficit hunc ordinem describi in indicatore viæ, seu lege, sed oportet hanc sibi applicet viator per scientiam seu *conscientiam*. Porro actus in finem supponunt in viatore principia, quibus tum recte disponatur seu convertatur in finem, tum etiam recte disponatur ad media adhibenda, vires nempe, *potentias* et *habitus;* et sunt præterea principia exteriora, indicator viæ seu *lex*, debitum *auxilium*, etc., etc.

II. Secunda consideratio est de actibus in finem.

3. Explicato fine ultimo, considerandi sunt *actus*, quibus ad eum pervenire debet homo, vel quibus impeditur veræ beatitudinis assecutio. « Sed quia operationes et actus circa singularia sunt, ideo omnis operativa scientia in particulari consideratione perficitur, moralis igitur consideratio quia est humanorum actuum, primo quidem tradenda est in universali, secundo vero in particulari (1). » Primum fit in 1ª 2æ, alterum in 2ª 2æ.

1. *Considerantur actus, primo, in genere; quæ est doctrina morum generalis.*

4. Hæc universalis consideratio, cum præambula et fundamentali tractatione de fine ultimo, solet nunc vocari philosophia

saltem in ordine ad finem supernaturalem indifferens: natura enim ne physicam quidem proportionem habet ad finem supernaturalem, sed tantum capacitatem remotam, quatenus, ut intellectualis, potentiam obedientialem habet ut elevetur ad ordinem divinum.

(1) S. Thomas, 1ª 2æ, q. 6, initio.

moralis generalis (in ordine naturæ manendo) vel *theologia moralis generalis* (de ordine præsenti supernaturali agendo); in qua, quia non omnia simul exponi queunt, primo quidem *actus in se* considerantur abstrahendo a principiis eorum; deinde *eorum principia*, quorum explicatio perfectius actus declarat, imo, in præsenti ordine, objective complet quæ de actibus dicenda sunt, cum non actus mere naturales, sed ex principiis supernaturalibus procedentes, sint ad finem necessarii.

A. Considerantur actus in genere, primo secundum se, abstrahendo a principiis eorum.

5. Quod actus in se spectat, alii sunt *proprie humani*, alii vero homini cum brutis communes, a facultatibus nempe cognoscitiva et appetitiva inferioribus seu sensitivis procedentes, in quibus, deficiente libertate, magis patitur homo quam agat, ideoque dicuntur *passiones* animæ. Soli priores ex se habent proportionem physicam, sive proximam ad finem naturæ, sive remotam ad finem præsentem supernaturalem, quatenus per principia supernaturalia extolli possunt ad ordinem divinum. Unde de iis quia propinquius se habent ad finem, primo dicendum est. De passionibus vero postea, in quantum imperio rationis et voluntatis, non quidem despotico sed politico, subsunt (cf. q. 17 hujus $1^{æ}$ $2^{æ}$), et ita sub respectu morali aliquid conferre possunt ad prosecutionem finis, vel contra, impedimenta suscitare.

a. Considerantur actus proprie humani, in genere et secundum se.

6. Secundus igitur est *tractatus de actibus humanis* in se consideratis. Et primo consideratur entitas physica actus humani, deinde respectus ad finem ultimum seu moralitas quæ in entitate physica fundatur.

Actus humanus secundum esse physicum.

Primo quidem in *actu physice considerato*, duplex elementum mente distingui potest: elementum subjectivum, quæ est ipsa activitas agentis, et elementum objectivum, quod est illud ipsum circa quod se exserit illa activitas. Cum *elementum subjectivum* non distinguat actus in genere moris, sed sit omnibus commune, nam velle aut intendere, etc., non distinguitur a velle aut intendere, nisi in quantum diversa vult aut intendit, ideo primo dicitur de elemento subjectivo, seu de actu quasi in

abstracto, vel *de voluntario et involuntario* in actibus (hac 1ª 2æ, q. 6). Deinde de *elemento objectivo*, sed quia objecta omnia singularia sunt, de ipso objecto in genere nihil dicendum occurrit, sed *de circumstantiis* in genere, quæ quodlibet objectum afficere possunt (q. 7).

Supposito elemento objectivo in genere, jam ulterius ex parte elementi subjectivi seu ipsius voluntatis, varii actus voluntatis distinguuntur, seu *de distinctione physica actuum* voluntatis agitur in actus *elicitos* et actus *imperatos*. Actus eliciti rursum alii sunt circa finem, nempe ipsa simplex volitio, ubi quæritur quorum sit velle (q. 8), et a quo (q. 9) ac quomodo moveatur voluntas (q. 10); deinde fruitio (q. 11); et tandem intentio (q. 12). Alii actus eliciti sunt circa ea quæ sunt ad finem, scilicet electio (q. 13), quam præcedit consilium rationis (q. 14), deinde consensus (q. 15), et denique usus (q. 16).

Cum *libertas* se habeat ex parte elementi subjectivi actus, attento tamen elemento objectivo, et per se prius sit in actu elicito, quam in actu imperato, ibidem dicitur de libertate actuum (q. 9 et potissimum 10, ubi de motivo voluntatis, necnon 13, ubi de electione; cf. 1ª, q. 83).

De actibus imperatis agitur q. 17.

7. Post distinctionem ex parte subjecti, considerandum est actus voluntatis, sive elicitos sive imperatos, eosdem inter se rursus distingui specie, ex objectivo elemento determinato, et ex eodem non modo speciem habere quasi physicam et materialem, sed inde etiam moralitatem participare seu bonitatem et malitiam, necnon speciem moralem. Unde *de moralitate* agendum est. Et primo quidem in genere (q. 18), deinde ad ampliorem declarationem in specie, in actu interiori voluntatis (q. 19), et in actu exteriori (q. 20), addendo tandem quæ consequuntur bonitatem aut malitiam, et sunt ratio rectitudinis aut peccati, laudabilis aut culpabilis, meriti aut demeriti in genere (q. 21).

Actus humanus secundum esse morale.

8. Itaque actus humanus *moralitatem* habet primam ex objecto, juxta speciem materialem physicam objecti, (v. g. sumere rem alienam), deinde ex circumstantiis (v. g. rem sacram), et tandem ex fine (operantis) utpote principalissima circumstantia et causa principali agendi humano modo (cf. supra q. 7, art. 4), (v. g. ad illam rem injuste habendam, et tunc coincidit cum fine operis; vel ad habendum unde fornicetur, et tunc superaddit fini operis). Et finis quidem est circumstantia respectu exterioris actus, seu actus voluntarii materialiter sumpti et secundum speciem physicam; respectu vero interioris velle secundum se, jam non est mera circumstantia, sed vel ipsum objectum est et coincidit cum fine operis, vel objectum saltem ingreditur seu partim cum fine operis confunditur; quæ omnia declarantur ex dato exemplo. En ratio cur separatim de moralitate actus interioris, et actus exterioris (1), postea agit S. Thomas.

(1) Hæc distinctio actus interioris et exterioris, prout hic sumuntur,

9. Sicut moralitatem habet actus ex elemento suo objectivo, ita et *speciem moralem:* primam quidem quasi materialem, juxta speciem objecti secundum esse physicum, ut supra; aliam quasi formalem ultimam, ex fine seu motivo (cf. hac 1ª 2æ, q. 1, art. 3), nam finis est objectum interioris velle in se considerati, adeoque objectum formale saltem partiale actus integri, actus enim exterior moralitatem non habet nisi in quantum voluntarius; ex circumstantiis tandem moralem speciem actus non habet, nisi in quantum circumstantiæ jam non ut mere tales a ratione considerantur, sed ut conditiones seu formalitates intermediæ determinantes objectum materiale, cujus ultima formalitas, juxta dicta, est ex fine.

Hæc omnia habes in q. 18; nota tamen locos conferendos heic in textu citatos, ut doctrina S. Thomæ de fine, satis difficilis, intelligatur.

10. Nunc jam ad ampliorem declarationem, consideratur in specie, primo quidem actus interior voluntatis seu ipsum velle interius, postea vero actus exterior voluntarius, siquidem hic moralitatem non habet nisi in quantum voluntarius. Propter hanc eamdem rationem, etiam quæritur ulterius, agendo de actu interiori, unde objectivum elementum ipsum moralitatem habeat; etenim objectum, circumstantiæ et finis dant quidem actui moralitatem et speciem moralem, et ideo solent principia proxima moralitatis vocari, seu melius elementa, cum potius ipsum actum humanum ac moralem constituant, sed inquirendum est ulterius de principiis moralitatis, ex quibus ipsum objectivum elementum moralitatem habet, et hoc inquiritur agendo de actu interiori, cum, ut dictum est, actus exterior in tantum moralis est in quantum voluntarius. Hoc totum

affinis quidem est cum distinctione actus eliciti et imperati, sed non coincidit, adeoque debet bene intelligi: est autem mentalis distinctio, fundata in abstractione mentali, scilicet actus elicitus voluntatis potest sumi dupliciter: vel 1° præcise ut imperans relate ad actum imperatum, qui per se quidem est exterior voluntati, a potentia nempe executiva distincta a voluntate, per accidens vero esse potest ab ipsa voluntate, quia et actus interior voluntatis potest imperari, qui tunc simul est elicitus, (vid. q. 17, a. 5); vel 2° sumi potest actus elicitus secundum se, abstrahendo ab hoc quod sit imperans necne relate ad alium actum; et hoc sensu dicitur heic *actus interior*, qui proin coincidit cum actu elicito, secundum se, prout præcise est a voluntate. Sed actus exterior, prout heic sumitur, non coincidit eodem modo cum actu imperato. Actus enim exterior potest dici tripliciter: 1° ut est a potentia alia a voluntate, secluso hujus imperio, 2° supposito imperio voluntatis, et præcise ut est imperatus et cum actu voluntatis imperante componens unum actum exteriorem voluntarium, 3° supposito item voluntatis imperio, sed præcise ut contradistinguitur ab actu voluntatis, non ut imperante, sed ut elicito secundum se; et hoc sensu dicitur heic *actus exterior* voluntarius. Itaque actus interior est actus elicitus præcise ut talis, ut est a voluntate, abstrahendo ab hoc quod sit imperans necne; actus exterior est actus imperatus, non præcise ut talis, contradistinctus ab imperante, sed ut non elicitus, contradistinctus ab elicito ut tali seu secundum se. Unde actus imperatus voluntatis, cum sit simul elicitus et per accidens imperatus, sequitur per accidens naturam actus exterioris.

fit in q. 19, scilicet, actus voluntatis seu ipsum velle moralitatem habet ex solo objecto : nam objectum voluntatis coincidit cum fine, volumus enim in omnibus rationem boni, quæ est ratio finis, media autem in quantum habent ordinem ad finem (1), et ita ordo ad finem rursum ingreditur objectum volitum. Dicimus ex solo objecto, quod coincidit cum fine, et non ex circumstantiis, quia hæ vel ut conditiones objecti a ratione apprehenduntur, et tunc rursus ingrediuntur objectum volitum ; vel sunt mere circumstantiæ, et tunc afficiunt objectum exterioris actus, non interioris velle.

Regula moralitatis proxima et intrinseca.

11. Quod jam principia moralitatis attinet, ex quibus ipsum elementum objectivum actus humani moralitatem mutuatur, considerandum est objectum voluntati proponi per rationem, quæ de vero, utrum verum bonum seu bonum rationis sit necne, judicat, et imperat, adeoque moralitas objecti est ex conformitate vel difformitate a ratione, ac proin actus rationis seu conscientia est regula proxima moralitatis. Quod autem ratio sit regula morum, hoc habet ex lege æterna seu ratione divina cujus est participatio et applicatio, quæ lex æterna est regula remota et suprema. Cum lex æterna habeat rationem principii extrinseci seu causæ exemplaris actus humani et moralis, de ea agetur ubi de principiis extrinsecis actuum, cum vero ratio seu conscientia ingrediatur quasi actum humanum, ut proponens objectum et judicans de objecto proposito, ideo nunc dicitur de *conscientia* (cf. 1ª, q. 79, art. 11-13); atque rursus attingitur conscientia ubi agitur, inter principia actuum intrinseca, de virtute prudentiæ, cujus conscientia est actus. Bonitas igitur voluntatis pendet ex objecto volito, prout a ratione proponitur, sicut pendet ex intentione finis ; bonitas autem objecti est in conformitate cum ratione et lege æterna, cujus ratio est participatio; bonitas finis est ex eo quod referatur ad summum bonum seu finem ultimum verum, summum autem bonum est objectum proprium divinæ voluntatis, quæ adeo est regula voluntatis creatæ, quatenus hæc debet voluntati divinæ conformari in volito non materiali sed formali, seu velle non quod Deus vult sed quod Deus vult illam velle. Unde sive objectum consideres qua tale, sive finem qua talem, qui in idem incidunt pro actu interiori voluntatis, semper ultima regula est ratio ac voluntas divina seu lex æterna.

Quod addit S. Thomas, hac q. 19, art. 8, de quantitate bonitatis vel

(1) Per accidens tantum habent media moralitatem propriam distinctam a fine, et seorsim volita sunt, in quantum considerantur ut finis subordinatus, et sic eorum volitio sequitur naturam actus exterioris. Per accidens enim fit quod finis subordinetur fini, et volitio imperetur ab alia volitione, siquidem hoc non convenit omni fini, nec omni volitioni; adeoque, et in utroque casu per accidens fit, quod bonitas objecti differat a bonitate finis in actu interiori voluntatis.

malitiæ in voluntate, ad utrumque spectat, actum interiorem et actum exteriorem.

12. De actus tandem exterioris moralitate agit S. Thomas q. 20, ubi præcipuum notandum est, duo esse consideranda in ordine ad moralitatem actus illius: nempe primo, objectum seu materiam necnon circumstantias actus exterioris, quæ, ex conformitate vel difformitate cum ratione, dant actui speciem vel species morales, et secundo, finem qui, utpote objectum interioris velle, dat actui ultimam speciem; adeoque voluntas participat ab exteriori actu species morales objecti et circumstantiarum, ipsa vero, ratione objecti sui seu finis, dat actui integro ultimam speciem moralem. Et ita post q. 21, de consequentibus bonitatem et malitiam actus humani, finem imponit S. Thomas tractatui de actu humano in se considerato, primo secundum entitatem physicam, et secundo secundum respectum moralem (1).

Cum actibus humanis, consideratur conscientia, utpote regula actus moralis.

13. Agendo autem de moralitate actus humani non potest non agi de ratione seu actu rationis, nempe conscientia, utpote regula moralitatis proxima et formali, homini intrinseca, quæ actum humanum semper comitatur ac quasi ingreditur: ratio enim proponit objectum et judicat de illo an sit verum seu rationis bonum, ac imperat. Unde *tractatus de conscientia*, qui post exortas controversias de conscientia dubia et probabili, solet ex professo addi post tractatum de actibus humanis; vel melius, postquam breviter de functione rationis seu conscientiæ dictum est, quantum sufficit ut intelligatur actus moralitas, in hoc tractatu de actibus humanis, potest, ordine paululum immutato, tractatus de conscientia poni post tractatum de lege, ceu regula remota et causa exemplari actus humani ac moralis, quam conscientia applicat (2), et de qua sermo est infra inter principia extrinseca actus humani. Lex enim aliud non est quam præscriptio ordinis debiti mediorum seu actuum ad finem.

b. Post actus humanos considerantur passiones.

14. Post actus humanos in se consideratos, antequam ad eorum

(1) De his omnibus cf. nostram diss. *De dubio solvendo in re morali*, parte I, sect. I.

(2) Vid. diss. nostram *De dubio solvendo in re morali*, part. I, sect. II, et parte II, sect. II, § IV, præs. n. 232-244.

principia explicanda accedatur, remanet consideratio passionum animæ, in quantum imperio rationis et voluntatis politico subduntur, et conferre possunt aliquid vel impedimento esse fini consequendo. Præterea hæc consideratio in multis utilissima, etiam necessaria est in ordine ad alios tractatus, præsertim de virtutibus; nam ex passionibus possumus propter analogiam quamdam melius intelligere multos actus voluntatis, v. g. spei et amoris, quod in tractatu de virtutibus theologicis ejusdem nominis eorumque actibus utilissimum est; deinde virtutes morales omnes, ad fortitudinem et temperantiam pertinentes, totæ versantur in moderandis passionibus animæ. Unde heic ponitur *tractatus de passionibus* (q. 22-48), de quo nihil nunc addendum est ut ordo et nexus rerum appareat, sed ex quo desumemus suo loco, ea quibus egemus in explicandis virtutibus moralibus.

B. Post actus secundum se, considerantur principia eorum.

15. Post actus et passiones, transitus fit ad *principia actuum humanorum*, quorum explicatio, primo quidem actus ipsos perfectius declarat, secundo vero, in ordine præsenti potissimum, est omnino necessaria ut objective compleatur doctrina: hucusque enim, quia non omnia simul explicari possunt, actus consideravimus abstrahendo formaliter a suis principiis, at objective præscindi nequit ab iisdem, præsertim in ordine præsenti, ubi actus non mere a natura sed a principiis etiam supernaturalibus procedere debent, ut sint proportionati fini supernaturali. Ita pariter, homo per principia quidem naturæ esset habitualiter *conversus in finem* naturæ, et aptus ad eum prosequendum, sed in præsenti, oportet ut superadditis donis gratuitis convertatur in finem supernaturalem aptusque fiat ad eum prosequendum, ut infra exponemus.

Ubi obiter rursum adverte, quomodo vere prima et fundamentalis sit consideratio finis ultimi, ex quo reliqua omnia determinantur.

Principia actus humani alia sunt *intrinseca*, alia *extrinseca*. Principium intrinsecum remotum et adæquatum est, in ordine naturæ, ipsa natura animæ, de qua dictum est in 1ª, q. 75 et 76; in ordine præsenti, est eadem natura exaltata ad ordinem divinum, quod fit per habitus supernaturales, de quibus dicetur statim; coll. 1ª, q. 93-102, ubi de conditione primi hominis. Intrinseca principia, propius ad actum, sunt potentiæ animæ, et habitus, tum ordinis naturalis, tum etiam in præsenti supernaturales, quæ

sunt causæ efficientes actus humani et moralis. Extrinseca sunt diabolus ad malum inclinans, et Deus nos movens ad bonum, instruens scilicet per legem, quæ est causa exemplaris actus humani ac moralis, et juvans per gratiam, quæ et in actum reducit habitus supernaturales, et, ubi desunt, iisdem transeunter supplet, ut actus sint proportionati ad finem supernaturalem.

Ex quibus videmus in his compleri tractationem de actu humano et morali, de cujus quidem *causa finali* ultima ab initio dictum est, nunc vero dicetur de *causa efficiente*, tum naturali tum supernaturali, et de *causa exemplari* ultima seu lege æterna, quæ ab homine participata tum naturalis lex est, tum etiam in præsenti ordine lex supernaturalis, connaturalis gratiæ, cum legibus positivis vim a lege æterna habentibus. Et lex quidem in præsenti ordine a conscientia, *fide illustrata*, applicatur.

a. Principia intrinseca, potentiæ et habitus.

16. Principia intrinseca actus humani sunt 1° *potentiæ*, de quibus agi solet ubi de operibus Dei ad extra : postquam nempe natura hominis exposita fuit, 1ª parte, q. 75 et 76, explicantur ejusdem potentiæ, tum *in genere q.* 77, tum *in specie q.* 78 et sqq. ; et 2° *habitus*, de quibus heic, 1ª 2æ, q. 49 et sqq.

Habitus necessitas et notio. — Cum videlicet anima non sit sua operatio, est enim solus Deus actus purus, sed sit pluribus potentiis instructa, nec omnes potentiæ sint determinatæ ad unum sed quandoque se habent ad multa, et ita quidem ut plura concurrere debeant ad eas inflectendas ad determinatos actus (q. 49, a. 4), ad hoc requiruntur certæ dispositiones seu qualitates, qui vocantur *habitus*, quia inter dispositiones magis stabiliter *habentur*, et perfectius, cum homo iis utatur quando voluerit (q. 49, a. 1-3).

17. *Distinctio habituum ex parte causæ.* — Alii autem habitus sunt *naturales*, i. e. a natura insunt, alii vero sunt *acquisiti* per actus, alii tandem a Deo *infusi* ideoque supernaturales sive quoad modum, si nempe Deus vellet per accidens infundere habitus acquisibiles, sive etiam, ut in ordine præsenti, quoad substantiam, ita ut a solo Deo petant infundi, seu sint per se infusi, et ideo stricte supernaturales vocantur, contradistincti a naturalibus (altero sensu) sive a natura existentibus, sive per actus acquisitis, sive tandem per accidens solum infusis (q. 51).

18. *Quinam sint habitus, et in quo subjecto.* — In intellectu est *habitus* seu *intellectus principiorum* tum speculabilium, v. g. totum est majus sua parte, tum agibilium seu practicorum, quale

est bonum esse faciendum, qui intellectus practicus etiam vocatur *synteresis;* uterque habitus a natura, saltem partim, inest, ac non acquiritur: positis enim speciebus intelligibilibus, ab objecto exteriori desumptis, tanquam principio extrinseco intellectionis, de cætero ab intrinseco, ab ipsa natura intellectus, ille habitus profluit (q. 50, a. 4; q. 51, a. 1). In potentiis appetitivis non est aliquis habitus naturalis: sufficit enim natura voluntatis ad bonum in genere et felicitatem determinatæ, ut ordinetur naturaliter in finem, sive quantum ad intentionem finis seu motum in finem, sive quantum ad conformitatem ad finem per amorem; quia tamen non sufficit sola conversio in finem, sed finis prosecutio necessaria est, quæ importat ut ad bonum sibi extrinsecum, nempe proximi, etiam recte afficiatur, (cf. q. 56, a. 6), ideo sunt habitus acquisiti necessarii ut constanter et facile possit recte agere voluntas; appetitus vero inferior non est capax habitus nisi in quantum ex judicio rationis et voluntatis imperio operatur, et sic habitus acquirit. Et ita quidem homo, in ordine mere naturali, per sua naturalia, facultates nempe et habitus naturales, esset conversus in finem naturæ, i. e. recte dispositus et paratus ad eum prosequendum; et dein, de facto prosequens, juvaretur habitibus acquisitis, tum in intellectu, tum in voluntate, necnon in appetitu inferiori, tum concupiscibili, tum irascibili, in quantum ex judicio rationis et voluntatis imperio operantur. Atvero, in ordine præsenti, cum finis sit supernaturalis, adeoque et supernaturaliter prosequendus, tum conversio ad finem, tum debita ejusdem prosecutio, haberi nequeunt nisi per superadditos naturæ habitus supernaturales a Deo per se infusos, (q. 50 et 51). Quomodo autem et quibus habitibus id fiat, dicetur statim ubi de habitibus in specie, i. e. de virtutibus, siquidem distinguuntur habitus per bonum et malum, et in re morali præcipuus sermo esse debet de habitibus bonis seu virtutibus, et malis seu vitiis.

19. Absolvitur itaque *tractatus de habitibus* in genere, addendo de *augmento habituum* (q. 52), de eorum *corruptione et diminutione* (q. 53), et tandem de eorum *distinctione* ex parte objecti (q. 54), sed ubique sepositis habitibus per se infusis seu supernaturalibus, de quibus infra ubi de virtutibus. Et ita, posita distinctione habituum bonorum et malorum, qui præcipue considerandi sunt in re morali, transitus fit ad tractatum de virtutibus, et deinde de vitiis et peccatis.

Inter habitus speciatim considerantur habitus boni seu virtutes.

20. Hæc jam propius ad argumentum hujus nostri operis pertinent. Videamus itaque breviter processum *tractatus de virtutibus* in genere, apud S. Thomam; inde desumendo puncta doctrinæ quæ tractatum de virtutibus cardinalibus proxime præparant, et notando locos qui in nostro tractatu erunt exponendi.

Primo quidem, in q. 55, exponit S. Doctor *notionem virtutis* humanæ, ita ut simul innotescat notio communis virtuti humanæ et divinæ, acquisitæ et infusæ (vid. a. 4, in corp.). Virtus nempe est *habitus bonus* (ita distinguitur jam ab habitu malo seu vitio, et a mera dispositione ad virtutem, quæ non est habitus stabilis), *perficiens potentiam tum absolute in ordine ad bene operandum*, seu *dans facultatem bene operandi* (quod distinguit ab habitu qui est aliquando ad bonum, aliquando ad malum, sicut opinio se habet ad verum et falsum), *tum etiam prout potentia stat sub voluntate eadem utente illamque applicante ad opus*, seu *inclinans simul voluntatem, vel potentiam ei subjacentem, ad bene operandum de facto*, i. e. *ad rectum usum* (1). Hoc ultimum additum distinguit *virtutem stricte dictam*, a virtute *minus stricte dicta*, quæ nullam dat perfectionem *moralem*, ut scientia, ars, etc. Virtus scilicet stricte dicta ultra perfectionem potentiæ, dantem

(1) Itaque virtus stricte dicta est semper principium boni actus, et *hoc sensu* nemo ea male utitur; potest tantum aliquis ea abuti, ordinando ejus actum ad finem extrinsecum malum, excepta charitate, et omni virtute quæ sit cum ea conjuncta, cum charitas omnes alias ordinet in ultimum finem; unde ordine illo perverso, cessant virtutes esse, charitas quidem absolute, et cum ea, morales infusæ; fides vero et spes deficiunt a statu perfecto virtutis, quamvis substantialiter maneant. Ideo dicitur charitas forma virtutum, non quidem essentialis et intrinseca, sed extrinsece perficiens; virtutes vero charitate *formatæ* dicuntur seu perfectæ, aut, charitate ablata, *informes* seu imperfectæ. Unde virtute formata, nemo abutitur *absolute*. Inde etiam jam intelligis quare charitas dicatur finis et perfectio legis. — Virtutes vero morales acquisitæ, quæ juxta infusas exsistere possunt in præsenti ordine, non constituuntur per charitatem in esse virtutis secundum essentiam, nec secundum statum perfectum virtutis, unde ablata charitate manent quod erant, virtutes in suo ordine perfectæ ex connexione ad invicem, si nempe solum ordinem naturæ inspicias, imperfectæ tamen in ordine ad media supernaturalia, quia cessant referri imperio charitatis ad ordinem superiorem. Et tunc tantum in ordine naturæ, deficerent a perfecto statu virtutis, si non facerent rectum usum in omni materia, seu non essent invicem connexæ. Sed de his suo loco, amplius.

facultatem agendi, supponit rectum usum moralem in voluntate, et est vel virtus *moralis stricto sensu*, nempe perficiens appetitum, i. e. voluntatem et appetitum inferiorem, prout a voluntate movetur, quæ proprie est potentia moralis, vel est *intellectualis*, et moralis tantum *sensu lato*, ut prudentia, quæ est in intellectu prout tamen movetur et applicatur a voluntate.

21. Ex his facile intelligitur sequens q. 56, de *subjecto virtutis*. Virtutis nempe stricte dictæ subjectum est intellectus, item appetitus inferior, in quantum a voluntate moveri possunt, et ipsa voluntas quæ, cum natura sua feratur in bonum suum, eget tantum virtute in ordine ad bonum excedens proportionem volentis, sive quantum ad totam speciem, ut est bonum divinum in ordine supernaturali, sive quantum ad individuum, ut est bonum proximi, in utroque ordine, licet diverso modo. Unde necessaria est voluntati spes et charitas, in ordine ad bonum divinum, et justitia sive humana sive supernaturalis in ordine ad bonum proximi.

22. Item via plana est ad sequentia, de *distinctione virtutum*. *Primo*, in q. 57, quantum ad *intellectuales* in genere, nempe habitus bonos perficientes intellectum sive solummodo quantum ad facultatem bene agendi (virtutes latiore sensu), sive etiam quantum ad usum (seu virtutes stricte dictas), acquisitas vel infusas, seposita tamen fide theologica, quæ quidem in intellectu est, virtus stricte dicta, sed divina, de qua infra. Ex hac q. habemus solam prudentiam esse virtutem stricte dictam inter intellectuales, theologicis sepositis, quatenus rectum usum facit seu rectitudinem appetitus requirit, et ita moralis dici potest latiore sensu (1).

23. *Secundo*, in q. 58 agitur de *moralibus strictiore sensu*, scil. præcise prout contradistinguuntur ab intellectualibus; et rursum abstrahendo ab ordine naturæ vel gratiæ. Ubi nota virtutes morales esse non posse sine intellectuali virtute (minus stricte dicta virtute) intellectus principiorum, nec sine intellectuali virtute (stricte dicta virtute) prudentiæ, quas includit virtus moralis; vicissim prudentiam esse non posse sine virtutibus moralibus, quatenus includit rectitudinem appetitus et ita participat nomen virtutis *moralis* in latiore sensu. Heic nota agi de *inclusione*, non de sola *connexione*, de qua q. 65: quoniam videlicet de distinctione virtutum sermo est, non de quavis connexione quæritur, de qua

(1) Heic speciatim notandi sunt art. 4, 5 et 6, agentes de prudentia, de qua dicendum habemus speciali tractatu.

infra q. 65, sed inadæquate distingui dicuntur virtus prudentiæ, et reliquæ morales.

In sequenti q. 59 considerantur eædem virtutes morales cum relatione ad passiones. Ubi notetur aliquas circa passiones esse, quas moderantur; quæ tamen in voluntate sunt, esse circa operationes, nempe quæ ad justitiam pertinent et sunt ad alterum.

Q. 60 agit de distinctione earumdem virtutum moralium ab invicem ratione objectorum specie differentium. Ubi primo ostenditur alias esse circa operationes, alias circa passiones; et rursum, quæ sunt circa operationes, licet conveniant in quadam generali ratione justitiæ, esse tamen distinctas ab invicem juxta diversas species debiti ad alterum; et iterum, quæ circa passiones, distingui juxta diversas materias, vel secundum diversas passiones, vel secundum objecta.

Sepositis semper virtutibus theologicis, quæritur in q. 61 de *virtutibus cardinalibus* seu principalibus inter humanas (quod tamen de moralibus supernaturalibus seu per se infusis intelligere licet cum proportione, sicut de acquisitis, ut patebit infra q. 63, art. 3 et 4). Et resolvitur art. 1°: principales dici debere, virtutes stricte dictas (i. e. morales sensu lato, comprehendendo morales stricto sensu, et prudentiam), in oppositione ad mere intellectuales, quæ non sunt virtutes stricte dictæ, quamvis in ratione *habitus* boni possint esse nobiliores moralibus, ut patet heic, art. 1, ad 3^m^, et infra q. 66, a. 3. Art. 2°: inter virtutes stricte dictas esse quatuor principales seu cardinales, unamquamque in genere suo, quamvis simpliciter principalior omnibus sit prudentia. Art. 3°: esse in unoquoque genere, unam specificam principalem seu cardinalem, quæ eminenter continet rationem generis. Ita ut duplici sensu dicantur cardinales quatuor virtutes, prudentiæ, justitiæ, fortitudinis et temperantiæ. Art. 4°: esse hoc ultimo sensu virtutes specie distinctas, in altero vero sensu esse genera virtutum, vel et conditiones generales omnis virtutis. Et hæc quidem sufficit nunc notasse, cum quæstio 61, in introductione ad tractatum nostrum de virtutibus cardinalibus in specie, sit ulterius exponenda.

24. *Tertio* tandem considerantur *virtutes theologicæ*, in q. 62. Ubi art. 1, demonstrantur esse quædam virtutes theologicæ, ex ratione quam supra jam dedimus; scilicet, sicut homo per principia naturalia esset conversus in finem naturæ, ita debet per principia supernaturalia divinitus infusa ordinari ad finem supernaturalem, et hujusmodi principia vocantur virtutes theologicæ

seu divinæ, non tantum quia a Deo solo infundi debent, et nonnisi ex revelatione divina cognoscuntur, cum ipse finis supernaturalis per eam solam innotescat, sed quia ipsum Deum habent pro objecto et motivo; adeoque sunt de fine, ut de proprio objecto, sicut virtutes reliquæ infusæ per se, nempe morales infusæ, sunt de iis quæ sunt ad finem supernaturalem, de quibus statim.

Hæc *conversio in finem* multum importat ut bene intelligatur. Itaque in ordine naturæ homo esset conversus in finem, i. e. recte dispositus et habitualiter inclinatus ad finem naturæ suæ, per habitum naturalem duplicem in intellectu, nempe habitum principiorum tum speculabilium tum practicorum, et per ipsam naturam voluntatis inclinatæ in felicitatem: ipsa itaque principia naturæ essent elementum materiale et physicum conversionis in finem, cujus elementum formale et morale in debita conformitate naturæ et actionum cum voluntate Dei circa finem consequendum consisteret. Sed in ordine præsenti supernaturali, homo per principia naturæ non est conversus in finem supernaturalem, sed oportet principia supernaturalia addantur, quæ sunt habitus gratiæ sanctificantis, exaltantis ipsam substantiam animæ, cum habitibus infusis virtutum theologicarum, quæ elevant potentias, intellectum et voluntatem, *Fidei* nempe qua Deum ut finem supernaturalem supernaturaliter agnoscere valeat, *Spei* qua in ipsum ut talem supernaturaliter moveatur, *Charitatis* qua cum ipso supernaturaliter conformetur per amorem. Ut enim parati simus et capaces ad perfecte serviendum alicui domino, oportet ipsum agnoscere; ab ipso auxilia necessaria, quæ ipse solus dare possit, et mercedem servitii exspectare; illumque tandem diligere. Si charitas, quæ a gratia sanctificante saltem inseparabilis est, adfuerit, conversio est completa et a formali conversione, saltem ex Dei ordinatione, sejungi nequit; est incompleta, si sola fides, vel et spes, informes adsint.

In art. 2, ostenditur ulterius easdem virtutes theologicas specie distingui ab intellectualibus et moralibus, sive acquisitis, sive etiam per se infusis.

In art. 3, demonstrantur esse tres, fides in intellectu, spes et charitas in voluntate; quia et intellectus habitu principiorum supernaturalium indiget, et voluntas tum inclinari debet ad finem supernaturalem, tum ei conformari. Ubi speciatim nota ex resp. ad 2^m^, *virtutes* theologicas omnino acquiri non posse, sive actibus naturæ, sive actibus supernaturalibus, licet *habitus*

theologici fidei et spei (1) acquiri possint, nempe ordinis naturalis, sicut et virtutes morales humanæ. Ratio est, quia vel ipsæ fides et spes acquisitæ circa ea quæ subduntur nostræ potestati, deficiunt a ratione virtutis; et a fortiori si versentur circa credibilia et speranda supernaturaliter, deficient a ratione virtutis: primum patet, quia illi habitus acquisiti sunt improportionati objectis, sunt enim de visibilibus non videndo, et de possibilibus haberi, non habendo; secundum elucet ex eo, quod plus deficiunt actus habitus acquisiti, qui secundum vires naturæ ab habitu procedunt, a perfectione debita ad proportionem objecti supernaturalis, quam actus fidei de humanis a visione eorum: hi enim sunt nostri ordinis, et per virtutem creatam potest mens nostra perfici de his; illi autem sunt diversorum ordinum, scilicet naturalis et supernaturalis, et nonnisi per Deum infundentem potest mens proportionate perfici de his. Quod autem nec actus supernaturales, ex sola gratia actuali transeunte, possint generare virtutem supernaturalem, sive theologicam, sive etiam moralem, inde patet quod in omni genere virtutum nobilius semper est generans (vid. q. 63, a. 2, ad 3[m]), atqui deficit in homine principium nobilius virtute per se infusa. Ideo etiam actus virtutis infusæ non producunt novam virtutem acquisitam supernaturalem, sed corroborant præexsistentem (vid. q. 51, a. 4, ad 3[m]). Si vero aliquis habitus per accidens infundatur, item actus ejus non generabunt novum acquisitum, quia duo accidentia ejusdem speciei sunt incompossibilia in eodem subjecto.

(1) Quod charitatem attinet, nulla est acquisita, ut certum videtur, sicut nec in ordine naturæ fuisset specialis virtus amoris in Deum: non enim fuisset necessaria, cum voluntas absque habitu sit sufficienter conversa in finem naturæ; unde etiam actus amoris repetiti non generant habitum, cum voluntas sit natura sua sufficienter inclinata in finem, sed ad summum producunt facilitatem quamdam ex remotione impedimentorum extrinsecorum, ad quæ cæterum vincenda sufficerent virtutes acquisitæ, regulantes passiones. Præterea charitas seu virtus amoris acquisita videtur involvere repugnantiam: virtus enim acquisita non amittitur uno actu contrario, qui ergo, habens virtutem acquisitam charitatis, peccaret mortaliter, eoque ipso esset aversus a fine, deberet tamen manere habitualiter conversus per virtutem acquisitam, quam non amisisset. Supponit item S. Thomas nullam esse virtutem acquisitam amoris Dei, hac q. 62, art. 1, ad 3[m], coll. q. 109, art. 3, ad 1[m], etc. — Probabilius etiam non est virtus specialis amicitiæ humanæ seu acquisitæ, quamvis charitas infusa sit vera virtus amicitiæ divinæ, vid. S. Thomam, 2[a] 2[æ], q. 23, a. 3, ad 1[m]. — De his omnibus cf. Salmanticenses, tract. XIX *de charitate*, disp. VII, dub. I, n. 2-4.

Ex quibus habemus: virtutes theologicas esse per se infusas, non vero negari habitus theologicos fidei et spei acquisitos actibus sive naturalibus sive supernaturalibus, qui tamen habitus deficiunt a ratione virtutis, prout versantur circa objectum supernaturale; imo etiam, ut versantur circa objectum naturale. Pariter, præter virtutes reliquas supernaturales per se infusas, non negantur et acquisitæ, quæ tamen sunt humanæ ac ordinis naturalis, ut statim videbimus.

In art. 4 agit S. Thomas de ordine tum generationis, tum perfectionis virtutum theologicarum inter se.

25. Post explicatam distinctionem virtutum, q. 63 de *causa virtutum* tractat, ubi art. 1 docet nullam esse virtutem stricte dictam a natura secundum consummationem, sed in nobis a natura inesse tantum virtutes secundum aptitudinem et inchoationem, seu semina quædam virtutum, tum ex parte animæ et secundum speciem, quia inest ratio et intellectus principiorum, necnon voluntas cum naturali appetitu boni, tum ex parte corporis et secundum individuum, quia aliqui melius vel pejus dispositi sunt ad virtutes acquirendas. Virtutes vero supernaturales ut sic, et a fortiori theologicæ, sunt totaliter ab extrinseco, a Deo infundente. Art. 2 ostendit virtutes humanas acquiri assuetudine operum. Art. 3, præter theologicas esse etiam morales (latiore sensu: comprehendendo prudentiam, ut deinceps loquemur, nisi contrarium dicamus) infusas per se, et (art. 4) specie distinctas ab acquisitis (1). Hoc autem in ipso tractatu nostro est expendendum: sicut nempe homo per principia naturæ conversus esset in finem naturæ, quæ simul sunt semina virtutum acquirendarum, et dein per virtutes acquisitas perficeretur in ordine ad media in finem; ita in præsenti ordine, per virtutes theologicas, principiorum naturalium loco, convertitur in finem supernaturalem, et illis virtutibus proportionaliter respondent virtutes morales infusæ, quæ se habent ad virtutes theologicas, sicut virtutes acquisitæ ad principia eorum naturalia, et perficiunt supernaturaliter hominem ut possit proportionate agere circa media ad finem.

26. Finem imponit Angelicus doctor tractatui de virtutibus, explicando *proprietates virtutum*. Et *primo* quidem, an et quomodo *virtus sit in medio*, in q. 64, quod cum conveniat virtutibus moralibus (art. 1 et 2), et intellectualibus (art. 3), exceptis theologicis (art. 4), est res examinanda in tractatu nostro.

(1) De relatione inter acquisitas et infusas, cf. etiam 1ª 2æ, q. 92, art. 1, ad 1m.

27. *Secundo*, in q. 65, agitur de *connexione virtutum*; ut compleatur quod supra dictum est circa inclusionem quamdam intellectualium in moralibus et vicissim, ubi sermo proprie erat de distinctione, nunc autem de quavis connexione agitur, et sive ordinem naturæ solum, sive præsentem ordinem attendendo. De illa autem connexione moralium virtutum inter se (art. 1), et cum charitate (art. 2 et 3), loqui oportebit in tractatu nostro. Addit heic S. Thomas, quæ spectant connexionem theologicarum inter se (art. 4 et 5).

28. *Tertio*, in q. 66, quæritur de *æqualitate virtutum*, ubi quædam spectant ad virtutes generatim, nunc referenda, alia vero speciatim pertinent ad virtutes de quibus agendum habemus, simpliciter nunc notanda.

Et in art. quidem primo, dicitur virtutes secundum speciem diversas non esse æquales, ut videbimus de moralibus agendo; in eadem vero specie, secundum se esse æquales agendo de virtutibus perfectis in ordine suo, quæ, cum sint connexæ, se extendunt ad totam materiam suam, secundum vero participationem subjecti, esse posse majores vel minores juxta diversa tempora in eodem subjecto, vel in diversis subjectis.

In art. 2, rursum de virtutibus perfectis agendo, ostenditur ulterius in eodem subjecto omnes esse æqualiter intensas æqualitate proportionis, præcise ut sunt connexæ, æqualitas enim hæc est quædam connexio secundum quantitatem: habitus nempe virtutum ut perficiunt subjectum, in quantum motum a prudentia, vel charitate, sunt æquales; quod non impedit quin sint inæquales in quantum perficiunt subjectum ut tendens in proprias materias virtutum.

In art. 3, ostenduntur tria: virtutes intellectuales, secundum specificas virtutum differentias et ex parte objecti, esse *simpliciter* nobiliores moralibus, virtutes intellectuales esse nobiliores *habitus* (ex parte subjecti) quam morales, et tandem virtutes morales esse nobiliores *virtutes* (secundum communem rationem virtutis et ex parte actus) quam intellectuales. Ex quo deducemus infra prudentiam esse nobiliorem ex quatuor cardinalibus.

In art. 4, ostenditur inter morales stricto sensu, eminere justitiam, eam sequi fortitudinem, et ultimam esse temperantiam, qua de re suo loco.

In art. 5, demonstratur sapientia simpliciter nobilior inter intellectuales virtutes, sepositis semper theologicis. Tandem art. 6 probat inter theologicas, quæ sunt omnium virtutum simpliciter

nobiliores ratione objecti, maximam esse charitatem quæ est in voluntate, contra ac in reliquis virtutibus accidit: quia nempe propinquius se habet ad objectum virtutum theologicarum, Deum, qui cum sit supra hominem, facit ut nobilior sit dilectio, quæ trahit ad rem dilectam, quam cognitio, quæ perficitur secundum quod cognita sunt in cognoscente. Nec, sicut prudentia moderatur appetitum in moralibus, ita fides appetitum tendentem ad Deum, sed solum ostendit objectum, motus autem appetitus in objectum excedit cognitionem.

29. Remanet ultima q. 67 de *duratione virtutum* post hanc vitam. Et primo quidem, an permaneant virtutes morales sensu latiore comprehendendo prudentiam (a. 1), videbimus suo loco. Intellectuales mere tales manent, quantum ad species intelligibiles, quæ sunt principia eorum formalia, non autem quantum ad phantasmata, quæ sunt quasi materialia in virtutibus illis (a. 2). Art. 3-6 de virtutibus theologicis agunt, nempe non remanere fidem (art. 3), neque spem (art. 4), et spem quidem nulla ratione, fidei vero neque idem numero, nec specie, sed genus tantum seu cognitio (art. 5); remanere vero charitatem (art. 6).

Considerationi virtutum annectitur consideratio donorum Spiritus Sancti.

30. Post virtutum annectit S. Thomas considerationem *donorum Spiritus Sancti*, de quibus etiam breviter dicendum habemus nunc. In q. 68, art. 1, docetur dona distingui a virtutibus, quatenus habent aliquid superveniens rationi communi virtutis, in quantum perficiunt divinitus hominem ut est a Deo motus, seu ut sequatur homo instinctum Spiritus Sancti, sicut per virtutes acquisitas vel infusas sequitur instinctum rationis sive naturalis, sive elevatæ per fidem.

Inde jam, in art. 2, manifestatur necessitas donorum: in ordine nempe naturæ, homo conversus esset in finem naturæ per principia naturalia, et ratio naturalis cum prudentia acquisita moveret ad actus bonos, ut autem vires appetitivæ obedirent huic motioni, facerent virtutes morales acquisitæ, supposito tantum concursu Dei generali; in ordine vero præsenti, homo convertitur in finem per virtutes theologicas, et ratio quidem fide illustrata et instructa prudentia infusa movet ad actus supernaturales circa media, cujus instinctum rationis elevatæ sequuntur morales infusæ: ast, quoniam motor supernaturalis, licet infinite perfectior naturali, non tamen perfecte habetur per naturam, sed

imperfecte per participationem, scilicet per virtutes theologicas, quibus motori Spiritui Sancto unimur in charitate, ideo necessaria est specialis motio seu instinctus Spiritus Sancti, quem ut prompte sequamur, necesse est disponamur per dona Spiritus Sancti; qui proinde sunt habitus (art. 3), perficientes omnes vires in ordine ad supremum motorem omnium (art. 4); eadem dona connectuntur in charitate, qua motori unimur (art. 5), et subordinantur, ut quædam derivationes earum, virtutibus theologicis, quibus mens Deo conjungitur, et quæ regulant dona; præferuntur vero reliquis virtutibus infusis, quæ perficiunt in ordine ad motionem rationis virtutibus theologicis instructæ, dona vero in ordine ad virtutes theologicas et instinctum ipsius Spiritus Sancti, supremi motoris, et universalis, moventis tum absolute ad sublimiora quam ratio elevata, tum secundum modum altiorem ad ea ipsa ad quæ movet ratio (art. 8). Art. 6 explicat quomodo dona remanent in patria, ut supra de cardinalibus virtutibus dictum est; et art. 7 ordinem dignitatis donorum ad invicem declarat.

31. Post dona, annectit S. Thomas explicationem *beatitudinum* (q. 69), et *fructuum Spiritus Sancti* (q. 70), qui sunt actus quidam virtutum in quibus homo delectatur, sicut beatitudines sunt excellentiora opera, quæ potius attribuuntur donis. Hæc quidem diligenti meditatione digna sunt, sed parum referunt ad nexum rerum, de quo agimus.

Post habitus bonos, considerantur habitus mali seu vitia, et præsertim eorum actus seu peccata.

32. Post virtutes, in doctrina morum generali, consideranda veniunt in genere *vitia* eorumque actus seu *peccata*. Advertere licet S. Thomam pauca de vitio (q. 71, art. 1-3), multa vero de peccato (q. 71, art. 4, usque ad q. 89) disputare, dum contra nihil de actu bono, sed multa de virtute dixit. Non tamen sine optima ratione. Postquam scilicet in tractatu de actibus humanis, dictum est de actu morali qua tali seu de bonitate et malitia quasi in abstracto, poterat adhuc in genere spectari actus bonus et actus malus singillatim et in concreto: sed actus bonus non potest explicari, præsertim in ordine præsenti, nisi explicentur ejus principia; et ideo statim incepit S. Doctor declarare principia actuum, et primo quidem efficientia et intrinseca. Inter illa autem principia, prius exponenda erant quæ communia sunt actui bono et malo, nempe potentiæ, et habitus in genere; cum vero habitus

distinguantur per bonum et malum, deinde de virtute dixit, ut principio actus boni. Explicatis autem virtutibus et donis, eo ipso sufficienter explicatur actus bonus et supernaturalis in genere; eoque meliore ratione actus per virtutem declaratur, quod in præsenti ordine, natura priores sint virtutes infusæ quam actus eorum. Post virtutes, consideranda veniunt vitia. Sed cum vitia nonnisi per actus malos seu peccata acquirantur, inde et multa jam explicata sunt ubi de habitibus in genere, et reliqua melius per actum explicantur, cum actus mali priores sint vitiis. Præterea multa sunt de peccatis dicenda, etiam ad idem vitium pertinentibus, quæ non de vitio; quod non ita contingit de virtutibus et actibus bonis. Ita de peccato originali, de peccato mortali et veniali, etc.

Et hic est *tractatus de peccatis*, in quo pauca de vitio præmittuntur. Plurima insunt valde necessaria in re morali, multa complent et explicant quæ supra de moralitate disputata sunt. Analysim tamen hujus tractatus non subjicimus, tum quia nexus cum reliquis sufficienter perspicitur, tum quia ordo ipsius tractationis apud S. Thomam non habet difficultatem. Ex eo tamen desumemus, ubi de vitiis in specie, oppositis virtutibus cardinalibus, agemus, quæ necessaria aut utilia visa fuerint.

b. Considerantur principia extrinseca actuum.

33. Remanet, ad doctrinam moralem generalem complendam, consideratio *principiorum exteriorum actus humani* et moralis. Duplex autem est hujusmodi principium, nempe *diabolus* ad malum inclinans, de cujus tentatione in 1ª parte dixit S. Thomas, ubi de angelis bonis et malis, et etiam in præcedente tractatu de peccatis, quædam, q. 80; et *Deus*, qui nos instruit per *legem*, et juvat per *gratiam*.

ET SPECIATIM LEX.

34. Dicendum itaque est de lege; sicut enim ratio seu actus ejus, nempe conscientia, est regula actuum, seu moralitatis, proxima et formalis, homini intrinseca: ita lex est regula seu causa exemplaris extrinseca, utpote ordinatio quædam rationis in bonum commune ab eo qui communitati præest, promulgata (q. 90), quam ipsa conscientia applicat agenti.

Et suprema quidem lex, seu regula et causa exemplaris ultima, est ipsa ratio divina omnia ordinans in proprios fines, seu lex æterna, quæ participata in determinata natura seu ei applicata

lex naturalis dicitur, a qua omnis lex positiva humana vim habet; posita autem exaltatione naturæ humanæ ad ordinem divinum, non sola lex naturalis erit sed insuper divina seu supernaturalis, connaturalis gratiæ, cum præceptis positivis divinis, quæ omnia conscientia, fide illustrata et prudentia infusa instructa, applicabit agenti (q. 91). Ubi rursum videmus omnia a fine determinari, qui, quia in præsenti supernaturalis est, actus supernaturales proportionatos requirit, adeoque et legem supernaturalem, utpote quæ ordinem mediorum seu actuum in finem præscribit, item et conscientiam fide et gratia instructam.

Et hæc sufficiant ut nexus rerum intelligatur. In sequentibus pergit S. Thomas de effectu legis dicere, deinde de legibus æterna, naturali, humana, divina tum veteri tum nova, in specie. Et hic est *tractatus de legibus*.

ITEM SPECIATIM AGITUR DE GRATIA.

35. Ultimus tandem est *tractatus de gratia*, qui solet explicari nunc in re dogmatica, ad quam et nos remittimus, proxime tamen et ad theologiam moralem pertinet, nec in præsenti ordine a gratia præscindi in re morali ullo modo potest. Ad finem enim supernaturalem, nihil valet sola natura, sed gratia debet anima elevari, facultates virtutibus et donis supernaturalibus ornari, ut homo convertatur ad finem, et tandem virtutibus moralibus infusis et gratia actuali instrui ut finem prosequatur, unde evidens est gratiæ necessitas. Ideo S. Thomas, in re morali gratiam explanans, a necessitate gratiæ incipit, deinde ejus essentiam declarat, et tandem effectus ejus, nempe justificationem impii, et meritum in justo, qui quidem effectus manifestum est quam prope rem practicam respiciunt (q. 109 — 114). Et hic est finis 1æ 2æ, seu theologiæ moralis generalis.

2. *Post consideratos actus in genere, jam considerantur iidem in particulari, in doctrina morum speciali.*

36. Quod spectat ordinem rerum in theologia morali speciali, breviter et optime eum exponit S. Thomas, in prologo ad 2m 2æ, quæ complectitur universam hanc partem specialem.

« Post communem considerationem de virtutibus, et vitiis, et aliis ad materiam moralem pertinentibus, necesse est considerare singula in speciali. Sermones enim morales universales, minus sunt utiles, eo quod actiones in particularibus sunt. Potest autem

aliquid in speciali considerari circa moralia, dupliciter. Uno modo ex parte materiæ ipsius moralis, puta cum consideratur de hac virtute, vel hoc vitio. Alio modo quantum ad speciales status hominum, puta cum consideratur de subditis et prælatis, de activis et contemplativis, vel quibuscumque aliis differentiis hominum. Primo ergo considerabimus specialiter de his, quæ pertinent ad omnes hominum status; secundo vero specialiter de his, quæ pertinent ad determinatos status.

Est autem considerandum circa primum, quod si seorsum determinaremus de virtutibus, donis, vitiis et præceptis, oporteret idem multotiens dicere. Qui enim sufficienter vult tractare de hoc præcepto, Non mœchaberis, necesse habet inquirere de adulterio quod est quoddam peccatum, cujus etiam cognitio dependet ex cognitione oppositæ virtutis. Erit ergo compendiosior et expeditior considerationis via, si simul sub eodem tractatu consideratio procedit de virtute et dono sibi correspondente, et vitiis oppositis, et præceptis affirmativis, vel negativis.

Erit autem hic considerationis modus conveniens ipsis vitiis secundum propriam speciem. Ostensum est enim supra (1), quod vitia et peccata diversificantur specie secundum materiam, vel objectum: non autem secundum alias differentias peccatorum, puta cordis, oris et operis: vel secundum infirmitatem, ignorantiam et malitiam, et alias hujuscemodi differentias. Est autem eadem materia circa quam virtus recte operatur, et vitia opposita a rectitudine recedunt.

Sic ergo tota materia morali ad considerationem virtutum reducta, omnes virtutes sunt ulterius reducendæ ad septem, quarum tres sunt theologicæ, de quibus primo est agendum, aliæ vero quatuor sunt cardinales, de quibus posterius agetur. Virtutum autem intellectualium una quidem est prudentia, quæ inter cardinales virtutes continetur et numeratur. Ars vero non pertinet ad scientiam moralem, quæ circa agibilia versatur: cum ars sit recta ratio factibilium, ut supra (2) dictum est. Aliæ vero tres intellectuales virtutes, scilicet sapientia, intellectus, et scientia, communicant etiam in nomine cum donis quibusdam Spiritus Sancti. Unde simul de eis considerabitur in consideratione donorum virtutibus etiam correspondentium. Aliæ vero virtutes morales omnes aliqualiter reducuntur ad virtutes cardinales, ut (3)

(1) 1ª 2æ, q. 18 et 72 et 73.
(2) Ibid., q. 57, art. 2 et 3.
(3) Ibid., q. 61, art. 3.

ex supradictis patet. Unde in consideratione alicujus virtutis cardinalis considerabuntur etiam omnes virtutes ad eam qualitercunque pertinentes, et vitia opposita. Et sic nihil moralium erit prætermissum. »

37. His itaque præmissis, jam exordimur tractatum de virtutibus cardinalibus, et primo ex theologia morali generali desumimus introductionem brevem de virtutibus moralibus in communi, quæ ad quatuor cardinales reducuntur; deinde in specie explicamus prudentiam, et omissa justitia de qua in tractatu speciali, fortitudinem, et temperantiam, cum omnibus virtutibus ad eas aliquo modo pertinentibus. Adjicimus autem in fine hujus proœmii tabulam, unico quasi conspectu exhibentem quæ in eo fuerunt explicata, et maxime sunt necessaria ut tractatio nostra penitus intelligatur.

TRACTATUS THEOLOGICI

DE

VIRTUTIBUS CARDINALIBUS

INTRODUCTIO

DE VIRTUTIBUS MORALIBUS IN GENERE.

1. *Ordo dicendi.* — Plurima huc spectantia merito præhabentur nota, ex tractatu de virtutibus in genere, quem ideo analysi subjecimus in *Proœmio* de nexu rerum in theologia morali: ex ibidem annotatis nunc paulo fusius explicanda desumimus quæ specialiter ad has virtutes morales in communi pertinent. Ut autem ordine procedamus, primum esse videtur ut notionem exponamus harum virtutum, quod tamen cum fieri accurate nequeat, quin sedulo attendatur diversitas ordinis, naturæ et gratiæ: 1° agemus de fundamentali distinctione virtutum moralium in acquisitas et infusas, ex qua jam generalis notio dictarum virtutum colligetur. 2° Dicemus de exsistentia virtutum moralium infusarum, qua certitudine de eadem constet, et de coexsistentia acquisitarum, harum notionem perfectius declarando, relationemque ad infusas. 3° Explicabimus fusius notionem virtutum moralium infusarum. 4° Exponemus quæ sint morales virtutes, et quomodo, in utroque ordine naturæ et gratiæ, ad quatuor cardinales reducantur. Tandem 5° de proprietatibus earumdem virtutum sermo erit.

CAPUT I.

FUNDAMENTALIS DISTINCTIO VIRTUTIS MORALIS IN ACQUISITAM ET INFUSAM, UTRIUSQUE NOTIO GENERALIS.

§ I.

Virtus moralis acquisita.

2. *Ad finem naturæ*, ut vidimus in *Procemio* eique annexa *Tabula*, homo esset conversus seu rite dispositus per principia suæ naturæ, intellectum nempe, habitu naturali principiorum instructum, quo finem verum i. e. Deum cognoscit, et voluntatem natura sua inclinatam in felicitatem ceu finem, qua finem appetit, et vero fini cognito, Deo, se conformare potest per amorem. Eadem principia sunt simul semina virtutum, quas homo actibus bonis acquirere potest, et quibus, conversus ad finem, rite disponeretur circa ea quæ sunt ad finem, adeoque, solo concursu Dei generali auxiliante, finem prosequeretur.

Et hæ sunt quas virtutes morales acquisitas vocamus: *acquisitas*, quia propriis naturæ viribus per actus bonos acquiruntur; *morales*, quia circa mores, circa agibilia in finem versantur, et perfectionem moralem dant seu rectitudinem appetitus involvunt, aliis verbis, non solum perficiunt potentiam ad agendum, ut virtutes minus stricte dictæ, qualis est scientia, ars, etc., sed dant insuper rectum usum, et sunt virtutes stricte dictæ; quædam earum sunt quidem in intellectu tamquam in subjecto, qualis est prudentia, sed rectitudinem voluntatis includunt, et circa moralem materiam, i. e. circa agibilia, versantur; hæ virtutes intellectuales dicuntur, prout contradistinctæ a moralibus (sensu strictiore), quæ sunt in solo appetitu, sive intellectuali, sive sensitivo, in quantum voluntati subjacet; appetitus enim proprie est inclinare ad actum, *mos* autem significat quamdam inclinationem naturalem vel quasi naturalem ad aliquid

agendum. Itaque virtutes hæ morales sunt *habitus bonis naturæ actibus acquisiti, perficientes potentias ad agendum recte, circa ea quæ sunt ad finem naturæ.*

§ II.

Virtus moralis infusa.

3. Atvero in ordine præsenti (1), *ad finem supernaturalem* homo converti debet per principia supernaturalia, quod fit incomplete quidem et inchoative per habitum supernaturalem fidei in intellectu, deinde et per habitum infusum spei in voluntate, complete vero per superadditam, item in voluntate, virtutem charitatis, quæ est inseparabilis a gratia sanctificante seu habituali, et a reliquis donis et virtutibus supernaturalibus. Et hæ quidem tres virtutes habent duplicem quasi functionem: primo enim elevant potentias animæ, sicut gratia sanctificans exaltat ipsam animæ substantiam; secundo vero, utpote habitus seu virtutes, inclinant ad actus circa Deum ut finem supernaturalem, quod est proprium eorum objectum, ideo virtutes *theologicæ* seu divinæ dictæ.

Eædem virtutes, rite disponentes hominem ad finem supernaturalem, postulant eidem homini, perfecte converso in finem, inesse et virtutes morales supernaturales, quibus connaturaliter operari possit circa media ad finem, et quæ ita se habeant ad virtutes theologicas, sicut moralés acquisitæ ad principia naturæ.

At, virtutes theologicæ loco quidem naturalium principiorum habentur, et sunt his perfectiora, non vero tam perfecte habentur quam natura, sed per solam participationem supernaturalem; et ideo, ut habitus, non ita inclinant ad actus potentias elevatas, ut solo concursu Dei generali hæ operari possint; nec, ut elevantes potentias, ita sunt semina reliquarum virtutum, ut, sola movente

(1) Vide pariter *Proœmium*, et inspice præsertim *Tabulam* annexam.

ratione elevata, hæ per actus, etiamsi supernaturales ex gratia actuali, acquiri possint : sed 1° necessaria est specialis motio Dei qui, sicut principia supernaturalia indit, ita eadem in actum réducere debet. Hæc motio est vel mere transiens, si nondum charitas adsit, vel, si jam Spiritus Sanctus inhabitet per charitatem et gratiam sanctificantem, est motio actualis, infusis simul dispositionibus habitualibus in omnibus facultatibus, ad eam motionem connaturaliter et perfecte recipiendam, qui habitus vocantur *dona Spiritus Sancti*. Unde 2° necessaria sunt hæc dona, ut homo prompte sequatur instinctum Spiritus Sancti. Virtutes ergo theologicæ formatæ, seu perfectum statum virtutis habentes per charitatem et gratiam sanctificantem, convertunt complete hominem in finem supernaturalem, et simul sunt radices quædam donorum Spiritus Sancti, in quantum et uniunt hominem cum Spiritu Sancto dona infundente, et hæc dona requirunt; in quantum elevant potentias, supposita simul motione Spiritus inhabitantis, movent et regulant dona, et tamquam habitus producunt proprios actus circa finem.

Præterea 3° item in quantum elevant, efficiunt ut ratio fide illustrata et ipsa moveat (1) ad actus circa ea quæ sunt ad finem, et, cum ipsæ, ut habitus, tantum circa finem, saltem immediate, operentur, postulant homini inesse habitus seu *virtutes morales supernaturales* proxime circa media ad finem, quibus homo connaturaliter sequatur ductum rationis per fidem elevatæ : fides enim remote tantum, mediante prudentia infusa, quæ proxime rationem habilitet circa media, regulat et movet morales appetitivas infusas, quæ proxime exsequuntur medium seu regulam istam a fide, mediante prudentia, impositam. Cum tamen rursus motio rationis per fidem elevatæ sit imperfecta, utpote non a natura sed a principio supernaturali quod

(1) Quotiescumque de ratione *movente* agitur, intellige eam movere voluntatem *ex parte objecti*, *ad speciem;* nam *ad exercitium* seu ad actum, *ex parte subjecti*, movet voluntas seipsam, sicut et rationem, et alias potentias sibi subjectas. Gratia autem divina utroque modo movet, et tum rationem, tum appetitum.

imperfecte habetur per participationem, intelligitur iterum præter hanc motionem rationis elevatæ, ad quam perficitur homo per virtutes morales supernaturales, requiri motionem Spiritus Sancti, cui homo prompte obedit per dona : movet enim Spiritus Sanctus tum ad absolute altiora ratione, licet elevata (1) ; tum secundum modum altiorem etiam ad ea ad quæ ratio movet, et ita simul in actum reducit virtutes morales supernaturales. Quod autem nec dona nec hæ virtutes acquiri possint, sed sint infusa per se, non per accidens tantum, a Spiritu Sancto inhabitante, ex eo patet quod nullum sit in homine principium nobilius ipsis virtutibus infusis, quod eas generare possit: dona enim sunt quidem nobiliora sed diversi generis, et virtutes theologicæ sunt nobiliores utrisque sed rursum diversi generis cum utrisque.

4. Inde jam eruitur generalis notio virtutum moralium infusarum, sicuti ex dictis de ordine naturæ deduximus notionem generalem moralium acquisitarum. Sunt nempe illæ virtutes, *habitus supernaturales*, *a Deo per se infusi*, *perficientes potentias ad agendum supernaturaliter et meritorie*, *circa ea quæ sunt ad finem supernaturalem*. Inde etiam habemus quomodo se habeant ad acquisitas, necnon perspicimus earum relationem ad virtutes theologicas et dona Spiritus Sancti. Antequam vero hæc ulterius explicemus, alia quæstio occurrit: posita nempe notione generali *quid sint* virtutes morales infusæ, oportet inquirere *an sint*, an reipsa a Deo infundantur, eo vel magis quod ita via sternatur ad ampliorem declarationem notionis quid sint, et reliquorum consectariorum, quæ modo indicabamus.

(1) Fides enim ostendit quidem objectum appetitui tendenti in Deum ut finem supernaturalem, non vero moderatur appetitum illum, sicut facit mediante prudentia in mediis, quia motus talis appetitus in Deum excedit cognitionem, etiam fidei. Cf. 1ª 2æ, q. 66, art. 6, ad 1m.

CAPUT II.

DE EXSISTENTIA VIRTUTUM MORALIUM INFUSARUM, ET DE VIRTUTIBUS ACQUISITIS, EARUMQUE RELATIONE AD INFUSAS.

§ I.

De exsistentia virtutum moralium supernaturalium.

5. Quamvis merito cum Suarezio, de fide definitum esse in Concilio Tridentino censeamus: esse in justis gratiam permanentem et dona permanentia; item esse Fidem, Spem, et Charitatem permanentes, sub expressis vero terminis *habitus* vel *virtutis* esse fidei proximum; quando tamen in specie de virtutibus moralibus supernaturalibus agitur, cum eodem Suarezio dicimus hanc assertionem: illas virtutes justis infundi « solum esse opinionem theologicam probabiliorem, non quidem in eo gradu, ut contraria, temeritatis nota, vel alia simili censeri possit, sed solum, ut a pluribus, et melioribus theologis probatam, et ratione melius fundatam, magisque piam, et modo etiam loquendi Sanctorum magis consentaneam (1). »

Rationibus igitur theologis exsistentia illa probatur. Et primo quidem optime intelligitur harum virtutum possibilitas — si vero possibiles sunt, ergo infunduntur, quam consequentiam statim probabimus.

Ad 1^m, posita distinctione actuum supernaturalium a naturalibus, « evidens est, posse dari virtutes morales per se infusas, et specie distinctas ab acquisitis: quia illi actus, qui innituntur in motivo supernaturali, non possunt elici a libero arbitrio sola potestate naturali; ergo possunt dari habitus, qui sint principia talium actuum, ergo sunt specie distincti ab acquisitis, quia et habent objectum formale diversum, et ad actus di-

(1) *De Gratia*, lib. VI, cap. 9, n. 15.

versæ rationis inclinant. Item tales habitus non dant tantum facilius operari, sed dant simpliciter posse, quia voluntas per se est impotens... ; ergo non possunt per actus acquiri, ergo per se illis convenit, ut per infusionem fiant. Denique actus ipsi supernaturales sunt... Ergo et habitus debent esse illis proportionati, ac subinde per se infusi et supernaturales (1). »

Ad 2^m^, « probatur consequentia, primo, quia hoc postulat perfectio gratiæ et justitiæ supernaturalis. Sicut enim natura postulat intrinsecas facultates, quibus possit in omni materia convenienter operari in ordine ad suum ultimum finem naturalem, ita gratia homini infusa postulat omnia principia intrinseca, quibus homo possit in omni materia operari convenienter in ordine ad finem supernaturalem : et ideo sicut potentiæ naturales concreantur animæ ex connaturali vinculo, ita hæ virtutes infunduntur cum gratia, quasi ex debito ipsi connaturali. Secundo, eadem est necessitas harum virtutum moralium respectu suorum actuum, quæ est virtutum theologalium ad suos ; ergo sicut Deus infundit theologales virtutes, quia est consentaneum providentiæ suæ dare intrinseca principia operandi, ita ob eamdem causam morales infundere debet (2). »

6. Merito itaque hæ virtutes in theologia morali explicantur ; et hoc quoque notandum est, non modo probabilius sed certum esse, actus supernaturales virtutibus moralibus respondentes esse ad finem supernaturalem prosequendum et attingendum omnino necessarios, de quibus proinde necessario agendum est, qua in re tota fere tractatio nostra, ubi de hisce virtutibus in specie dicemus, versabitur, cum habitus per actus explicentur. Præterea actus vitiosi virtutibus oppositi sunt declarandi, et ipsa vitia, quæ certe nonnisi naturæ actibus acquiruntur. Quinimo virtutes morales mere humanæ, etiam in præsenti ordine, certo acquiruntur,

(1) Suarez, *de Gratia*, lib. VI, cap. 9, n. 4.
(2) Ibid., nn. 7 et 8.

quæ profecto explicationem mererentur, etiamsi nullæ essent infusæ; explicabuntur autem in specie ex dicendis de virtutibus infusis, attenta diversitate naturæ, et ordinis ad quem secundum se pertinent, de qua diversitate nunc in genere verbulum addimus.

§ II.

De exsistentia et natura virtutum acquisitarum, earumque relatione ad infusas.

7. Cum principia supernaturalia naturam sanent et exaltent, minime vero deprimant vel destruant, patet per repetitos actus bonos, etiam in ordine præsenti, habitus bonos seu virtuosos acquiri posse, quod et experientia manifesta testatur. Sunt porro actus boni in multiplici differentia: ex gratia actuali et ex motivo fidei exerciti, aut solis naturæ viribus, vel etiam cum gratia non elevante sed medicinali tantum; et rursum vel a peccatore, vel a justo.

Peccator, sive moraliter tantum bonis, sive supernaturalibus actibus, acquirere potest habitus virtuosos, sed ordinis mere naturalis, supernaturales enim, ut vidimus, omnino infundi debent a Deo. Nec repugnat Deum infundere hujusmodi habitus acquisibiles, qui tunc dicerentur *per accidens* infusi, manentes tamen ordinis mere naturalis secundum substantiam, supernaturales tantum quoad modum infusionis; hæc autem infusio per accidens est præter ordinem divinæ Providentiæ, sive ordo præsens, sive ordo mere naturalis attendatur.

De justo, si moraliter tantum bene agat, eadem valent quæ de peccatore diximus, et ita, juxta habitum infusum, alterum acquireret ordinis naturalis, specie distinctum a priore. Non solet tamen justus actus, saltem repetitos, ponere, quin ex motivo fidei adeoque cum gratia, excitante virtutem infusam, agat; faciendo itaque actus repetitos virtutis infusæ, justus primum roborat virtutem infusam, non vero acquirit novam super-

naturalem, non possunt enim in eodem subjecto esse duo accidentia ejusdem speciei; corroborat ergo præexsistentem, dispositive scilicet et meritorie, active enim Deus est qui auget virtutem a se infusam; simul vero acquirit justus habitum ordinis naturalis qui est specie distinctus ab infuso. Et hi quidem habitus virtutum moralium acquisitarum, etiam in ordine præsenti, non sunt inutiles sive justo, sive peccatori, ut statim patebit.

8. Habitus illi virtutum moralium ordinis naturalis, quovis modo acquirantur, sunt virtutes stricte dictæ, perficientes potentias ad agendum recte secundum naturam, in ordine ad finem naturæ; possunt etiam esse perfectæ seu habere statum perfectum virtutis, in ordine tamen suo, sicut virtutes infusæ sunt perfectæ absolute, seu formatæ per charitatem. Ita perfectæ dicuntur virtutes acquisitæ, in quantum sunt connexæ, sicut prudentia perfecta est quæ justa, temperans et fortis sit, et sic de reliquis, quemadmodum explicabimus infra de connexione; sed in ordine suo, quia virtutis acquisitæ perfectio, in ordine supernaturali, omnino relativa est, quatenus virtutes illæ absolute deficiunt a proportione objecti supernaturalis. Perficiunt ergo illæ virtutes potentias ad agendum, et dant rectum usum naturæ tantum, inclinando de se ad actus moraliter bonos; quæ inclinatio secum habet facilitatem quamdam agendi etiam ab extrinseco, in quantum consuetudine removentur impedimenta extrinseca, et vincuntur difficultates agendi. Et hæc quidem facilitas propria est acquisitis, et non competit supernaturalibus infusis: hæ enim elevant potentias et dant possibilitatem, adeoque et inclinationem quasi essentialem et intrinsecam, sed non vincunt ex se difficultates extrinsecas, non tollunt impedimenta naturæ, sicut non destruunt pravam inclinationem vitii acquisiti, ut justi conversi a vitiis quotidie experiuntur. Et contra, amissis virtutibus infusis per peccatum mortale, non amittuntur eo ipso acquisitæ, nec facilitas illa ad similes actus bonos, licet specifice a supernaturalibus virtutum infusarum distinctos, vel saltem, si cum gratia actuali fiant

ex motivo fidei, minus connaturales minusque perfectos, et non meritorios.

Ex his jam concludere licet ejusmodi virtutes acquisitas, neque peccatori, neque justo esse inutiles, etiam in ordine ad finem supernaturalem. Peccatori enim, si ex motivo fidei agat, aderit gratia Dei actualis, et ita habitu acquisito cum facilitate quam præstat, uti poterit ad agendum, minus quidem perfecte et minus connaturaliter, sed supernaturaliter tamen et in ordine ad finem supernaturalem; multoque plures actus supernaturales, majorique facilitate, devictis etiam vitiis, ponere poterit, et se disponere convenientius et citius ad justificationem. Pariter in justo charitas imperat etiam virtutibus acquisitis, quæ ita ordinantur, non quidem ut proportionatæ secundum se, sed ex parte ordinantis, ad finem supernaturalem; justus facilius utitur virtutibus infusis, remotis inclinationibus vitiorum oppositorum per habitus acquisitos, et ipsa consuetudine acquisita sæpius etiam virtutes infusæ in actum exeunt.

CAPUT III.

DEFINITIO VIRTUTIS MORALIS SUPERNATURALIS, EJUSDEMQUE DEFINITIONIS EXPLICATIO.

9. Ex dictis describi possunt virtutes morales supernaturales: *Habitus supernaturales, a Deo per se infusi, homini justo, in ordine ad actus supernaturales et meritorios, circa media ad finem supernaturalem, exercendos.*

Habitus, sunt enim ab actibus distincti ut eorum principia *permanentia*; et ita *habentur*, ut homo, excitante quidem Deo, iis utatur, cum voluerit. Requiritur motio divina, quia supernaturalia non habentur perfecte ut natura; sed ea motio numquam deest, et justus perfecte dispositus est per dona Spiritus Sancti, justo inhabitantis, ad eam sequendam. Spiritus itaque Sanctus, simul altiori modo movet ad ea ad quæ imperfecte movet ratio elevata per fidem, et simul in actum reducit

tum dona, quibus instinctui divino, tum virtutes morales supernaturales, quibus moventi rationi elevatæ, homo obsecundatur, in ordine ad actus circa media in finem, quod est proprium harum virtutum objectum, sicut finis objectum est theologicarum, ut statim explicabimus.

Supernaturales, non ordinis naturalis, sive a natura insint, sive actibus acquisiti, sive etiam a Deo *per accidens* infusi; sed stricte, et quoad substantiam, supernaturales, ut sint proportionati actibus suis, adeoque etiam omnino.

A Deo per se infusi, ut patet.

Homini justo, solus justus est subjectum remotum harum virtutum. Infunduntur enim simul cum charitate et gratia sanctificante, quacum sunt inseparabiliter connexi, ut infra videbimus, et a qua postulantur, sicut potentiæ naturales postulantur a natura. Inde etiam intelliguntur esse virtutes absolute perfectæ seu formatæ.

In ordine ad actus supernaturales, hi enim soli habent proportionem cum fine supernaturali; unde et hæ virtutes non dant facilitatem, sicut acquisitæ, sed absolute potentiam seu essentialem inclinationem supernaturalem ad agendum, facultatibus quibus, tamquam subjecto proximo, inhærent, rationi nempe, voluntati, et utrique appetitui inferiori. Et *meritorios*, sunt enim in justo, probabiliter saltem, omnes supernaturales actus meritorii augmenti gratiæ et gloriæ.

Proxime circa media ad finem supernaturalem exercendos. Ut enim sæpe jam diximus, sicut homo per virtutes theologicas convertitur in finem supernaturalem, et simul recte disponitur ad actus circa finem exercendos, ita per virtutes has morales supernaturales, ulterius ad actus circa media ad finem illum prosequendum et adipiscendum exercendos, perfecte instruitur et habitualiter disponitur; posita, tum in ordine ad finem, tum in ordine ad media, motione Spiritus Sancti, quam homo prompte sequitur per dona, ut dictum est.

Ut autem functio virtutum moralium infusarum, propriumque earumdem objectum perfecte intelligatur, adverte aliter hominem moveri in finem supernaturalem,

aliter in media ad finem. Intellectu fide instructo ad agnoscendum finem, et voluntate inclinata in finem per spem, ac cum eodem conjuncta per charitatem, fides quidem ostendit objectum seu finem voluntati, non vero movet nec moderatur eam, quia appetitus finis excedit cognitionem in supernaturalibus; ideo solus movet Spiritus Sanctus, in actum reducens tum virtutes theologicas, ut sunt habitus agentes circa finem, tum dona, quæ sunt derivationes earum, ut elevantium et unientium cum Deo. Contra, appetitum circa media moderatur et movet ratio fide illustrata, et, quia fides, ut habitus, proxime circa finem versatur, remote tantum circa media, ideo rationem, fide elevatam, proxime circa media habilitare debet virtus infusa prudentiæ, cujus deinde rationis, elevatæ per fidem et instructæ prudentia, motionem ut sequatur appetitus, scilicet voluntas, et appetitus uterque inferior, perficiuntur infusis virtutibus moralibus appetitivis. Quia tamen motio hæc rationis elevatæ est imperfecta, utpote non a natura, ideo motio altior requiritur Spiritus Sancti, quæ simul in actum reducit tum dona, quibus instinctui divino obediunt omnes facultates, tum prudentiam aliasque virtutes morales infusas, quibus rationi elevatæ obedit homo.

CAPUT IV.

QUÆ SINT VIRTUTES MORALES, ET QUOMODO OMNES AD QUATUOR PRINCIPALES QUÆ CARDINALES VOCANTUR, REDUCI POSSINT.

10. Virtutes morales supernaturales, sicut naturales, quamplurimæ sunt, siquidem actus sunt plurimi specie distincti circa media ad finem exercendi, ad quos illæ virtutes dant potentiam et inclinationem supernaturalem. Omnes tamen virtutes morales ad quatuor principales reduci possunt, tum acquisitæ, tum infusæ, proportione servata : sive enim potentias quæ perficiuntur numeres, sive objecta formalia i. e. materiam circa quam versantur,

consideratam sub respectu formali ordinis sui ad finem, inspicias, invenies esse quatuor: in utroque enim ordine, naturæ et gratiæ, licet diverso modo, *prudentia* perficit intellectum, *justitia* voluntatem, *temperantia* appetitum concupiscibilem, *fortitudo* irascibilem; et iterum, de ordine primum naturæ agendo: « principium formale virtutis... est rationis bonum, quod quidem dupliciter potest considerari. Uno modo, secundum quod in ipsa consideratione rationis consistit, et sic erit una virtus principalis, quæ dicitur prudentia. Alio modo secundum quod circa aliquid ponitur rationis ordo, et hoc vel circa operationes, et sic est justitia; vel circa passiones, et sic necesse est esse duas virtutes: ordinem enim rationis necesse est ponere circa passiones, considerata repugnantia ipsarum ad rationem, quæ quidem potest esse dupliciter. Uno modo, secundum quod passio impellit ad aliquid contrarium rationi: et sic necesse est quod passio reprimatur et ab hoc denominatur temperantia. Alio modo secundum quod passio retrahit ab eo quod ratio dictat..... et sic necesse est, quod homo firmetur in eo quod est rationis ne recedat, et ab hoc denominatur fortitudo (1). » In ordine præsenti, similia omnino valent, intelligendo bonum supernaturale rationis elevatæ per fidem, etc.

11. Quod ut clarius nunc explicetur, considerandum est quod præsertim dupliciter possumus intelligere virtutes *cardinales* (metaphorice a *cardine*) seu *principales*, inter virtutes morales. Uno modo, *ut genera virtutum*, utputa quod omnis virtus, quæ facit bonum in consideratione rationis, dicatur prudentia; et quod omnis virtus quæ facit bonum debiti et recti in operationibus, seu quæ est *ad alterum* (2), dicatur justitia; et omnis

(1) S. Thomas, 1ª 2æ, q. 61, a. 2, in corp.

(2) Debitum enim semper est erga aliquem *alterum* a nobis, et solæ *operationes* possunt esse ad alterum, nam *actus rationis* sicut et *passiones*, nobis interiores, non transeunt ad alterum; et ideo prudentia quæ perficit rationem, sicut fortitudo ac temperantia quæ regulant passiones, dicuntur virtutes *ad nos*.

virtus quæ cohibet passiones et deprimit, dicatur temperantia; et omnis virtus quæ facit firmitatem animi contra quascumque passiones, dicatur fortitudo; et sic omnes virtutes morales sub illis continentur (1). Hoc modo locuti sumus in numero præcedente. — Huic acceptioni virtutum cardinalium pro quatuor generibus virtutum, affinis omnino est illa qua, attenta connexione virtutum ad invicem de qua statim, quidam easdem sumunt pro *quadruplici generali conditione* omnis virtutis moralis, quatenus omnis vera virtus moralis in omni materia importat prudentiam seu discretionem quamdam, item rectitudinem, firmitatem et moderationem.

12. Altero modo possunt accipi, secundum quod istæ virtutes denominantur ab eo quod est præcipuum in unaquaque illa quadruplici materia, et sint *virtutes speciales*, in quibus eminenter seu perfectissime reperitur ratio honestatis uniuscujusque ex quatuor illis generibus, vel in quibus excellenter inest una ex quatuor conditionibus omni virtuti morali communibus, puta quod prudentia dicatur quæ præceptiva est (præcipere enim est principalis actus rationis practicæ); justitia, quæ est circa actiones debitas inter æquales; temperantia, quæ reprimit concupiscentias maximas delectationum tactus; fortitudo, quæ firmat contra pericula extrema, mortis (2). Et ita in tractatu speciali de illis virtutibus, primo consideranda est in singulo genere virtus præeminens seu cardinalis in hoc altero sensu, cum illis quæ ad ejus actum perfectum requiruntur et quasi *partes integrales* vocari possunt; dein species in quas subdividitur seu ejus *partes subjectivæ*; considerata autem ita specie principali quasi analogo principali, considerantur tandem virtutes annexæ quæ in aliquo conveniunt, in aliquo deficiunt a perfecta ratione illius principalis analogi, quæ virtutes dici possunt quasi *partes potentiales* illius, et ita exhauritur totum genus; et secun-

(1) Cf. S. Thomas, 1ª 2æ, q. 61, a. 3, in corp.

(2) Cf. S. Thomas, 1ª 2æ, q. 61, a. 3, in corp.

dum hunc modum explicabimus has virtutes cardinales supernaturales.

13. Ex dictis habemus cardinales virtutes, si in altero hoc sensu ut speciales virtutes sumas, esse habitus ab invicem distinctos, non tantum ratione subjecti diversi cui insunt, sed et ratione diversitatis objectorum.

Utiliter etiam advertitur 1° virtutes cardinales supernaturales opponi quatuor vulneribus ex peccato originali acceptis, eisque suo modo mederi: prudentia enim opponitur ignorantiæ et obscuritati in intellectu; justitia, malitiæ in voluntate; fortitudo, infirmitati in irascibili; temperantia, concupiscentiæ in concupiscibili. Itaque hæ virtutes concurrunt ad sanandam naturam vulneratam, non tamen, sicut nec cætera dona supernaturalia, integritati eam restituunt, quoniam non tollunt mortalitatem, aliasque miserias corporeas et ærumnas, in quibus radix insubordinationis appetitus inferioris erga rationem invenitur.

2° Adverte quomodo reipsa, homo in finem conversus et Dei servitio addictus per virtutes theologicas, de facto jam servitium istud exequi possit per easdem virtutes cardinales cum omnibus ad ipsas pertinentibus: ratio enim prudentia instructa omnia agenda disponit, voluntas recte operatur per justitiam, fortitudo appetitum irascibilem firmat ut difficultates bonæ operationi renitentes vincat, temperantia appetitum concupiscibilem dirigit, ut et ipse, nedum ad falsa bona sensibilia deflectat, potius voluntati deserviat in bonum.

CAPUT V.

DE PROPRIETATIBUS VIRTUTUM MORALIUM.

§ I.

De medio virtutis moralis.

14. Virtutem consistere in medio contingit dupliciter: *essentialiter* et *causaliter*. Essentialiter est in medio virtus quæ consistit media inter duo vitia, et hoc non convenit omni virtuti, quia non convenit justitiæ, cui solum opponitur injustitia; secundum vero effectum est virtus in medio, quæ facit medium in propria materia circa quam est, ita ut nec excessus fiat, nec sit defectus, et hoc convenit omni virtuti, etiam justitiæ, exceptis theologicis. Dico: exceptis theologicis, quia contra illas non possumus peccare per excessum, quantum est ex parte ipsius virtutis, sed solum ex parte nostra, ut ostendit S. Thomas (1). Dico: etiam justitiæ, quia licet hæc non sit media inter duo vitia, contra eam tamen peccare contingit per excessum et per defectum, eodem vitio, imo eodem actu, v. g. furto, ubi plus est uni, et simul minus alteri; ut statim melius intelligetur.

15. Etenim medium hoc a virtute causatum est rursum duplex: *medium rationis* vel *medium rei*. Medium rei est *æqualitas rei ad rem vel ad personam* alteram, quæ quidem æqualitas est vel arithmetica, ut in justitia commutativa, vel proportionis, ut in distributiva. Hoc medium, cum sit ad alterum, constituit sola justitia inter cardinales, quæ sola est ad alterum, et facit ut non sit plus uni, et minus alteri. Medium vero rationis est inter plus et minus, non uni et alteri, sed absolute secundum rationem, seu est *modus in materia* alicujus virtutis *secundum conditiones regulæ*, ita ut, circa passiones, ex-

(1 1ª 2æ, q. 64, art. 4.

cessus *ultra modum* sit affirmatio materiæ, negatis conditionibus, ut delectari, quando, ubi, etc., non oportet; defectus vero *citra modum* sit negatio materiæ, affirmatis conditionibus, ut non delectari, ubi, quando, oportet. Hoc medium rationis, quia continet sub se commensuratum sibi et commensuratum alteri, abstrahit a sibi et alteri, et ideo in communi consistit inter plus et minus secundum rationem, sed in speciali applicatur in materia justitiæ aliter quam modo diximus in virtutibus quæ non sunt ad alterum. In justitia enim redundat in medium rei, quia non solum recta ratio æqualitatem non imponit justitiæ aliam quam exigit medium rei, sed etiam nullas conditiones, nisi redundantes in æqualitatem vel inæqualitatem rei; aliæ enim conditiones sunt impertinentes ad justitiam, et spectant ad materiam aliarum virtutum, in quibus non attenditur solum quantitas vel proportio rei ad rem vel personam, sed conditiones personæ, temporis, etc.: ita justitia reddit pretium centum pro re valente centum, sive diviti, sive pauperi, magno aut parvo, hic vel alibi, nisi et locus, tempus, etc., rursum æqualitatem constituere vel destruere debeant; temperantia vero non sumit ut medium libram cibi, sed aliquando plus, aliquando minus, pro personis, locis, tempore, etc., adeoque non facit æquale ad alterum, sive rem, sive personam, sed facit medium secundum comparationem ad ipsum virtuosum, et ideo aliæ virtutes morales, præter justitiam, sicut dicuntur esse ad nos, ita constituere medium quoad nos, scilicet inter negationem materiæ affirmatis conditionibus, et affirmationem materiæ negatis conditionibus, quod non contingit in justitia, quæ ideo non consistit media inter duo vitia, seu duas malitias.

16. Tandem, *medium rationis* potest intelligi secundum quod *est in ipsa ratione*, aut secundum quod *a ratione ponitur in aliqua materia*. De hoc posteriori sensu in præcedentibus dictum est. Medium vero rationis in ipsa ratione accipitur a conformitate cum re, quatenus dicit nec esse quod non est, nec non esse quod

est, et sic virtus intellectualis est in medio, ut regulata a re; et quoniam prudentia est intellectualis, ita etiam regulatur a re, sed quoniam simul est practica, et moralis hoc sensu quod rectitudinem appetitus supponit, appetitus autem regulatur a ratione, sicut ratio a re, ita prudentiæ est idem medium quod est virtutis moralis, sed in ipsa ut regulante morales seu præstituente ipsis medium, in illis vero ut regulatis. In præsenti ordine, ubicumque de medio rationis actum est, intellige rationem fide elevatam. Nam in præsenti ordine, ratio fide illustrata tum absolute finem præstituit, tum moralibus virtutibus suum finem dictat; prudentia finem quidem aspicit, non vero finem sed media dictat, et ita disponendo ea quæ sunt ad finem dicitur medium præstituere moralibus seu eas regulare et movere; fides autem, sicut in ordine naturæ synteresis, ipsam prudentiam movet et regulat, eaque mediante, reliquas morales.

§ II.

De connexione virtutum moralium.

17. Ut hæc quæstio de connexione virtutum bene intelligatur, oportet primum considerare quod virtus stricte dicta, dans scilicet non tantum facultatem agendi, sed rectum usum, de qua sola agitur, potest accipi vel *perfecta*, vel *imperfecta*; et rursum *imperfecta dupliciter*, ita ut habeat essentiam virtutis cum adjuncto defectu, vel ita imperfecta ut nondum sit virtus sed solum dispositio ad virtutem, scilicet inclinatio aliqua sive naturalis, sive assuetudine acquisita, ad aliquod opus de genere bonorum faciendum. Si virtutes hoc ultimo sensu improprio sumantur, non sunt connexæ, et una haberi et acquiri potest, aut amitti, sine alia, ut manifestum est: promptus enim ad misericordiam, potest non esse promptus ad castitatem.

Sumi potest secundo, vera virtus, essentiam habens virtutis, sed non in statu perfecto virtutis, quia licet

det rectum usum, non tamen immobiliter et in omni materia, et sic etiam non sunt connexæ virtutes: potest enim aliquis esse v. g. temperans, ita ut non sinat se abduci amore superfluæ delectationis, et tamen timore mortis vinci, ut temperantiam infringat; et hæc igitur non est virtus simpliciter sed secundum quid.

18. Sola virtus perfecta est simpliciter virtus, quæ sic perficit animum in propria materia, ut faciat rectum usum non tantum in iis quæ secundum se sunt in propria ejus materia, sed etiam in iis quæ ejus materiam intrant ex connexione illius cum aliis, et ita se extendit ad omnem materiam sub illo respectu. Evidens autem est quod, si ita sumantur *perfectæ* virtutes cardinales, sint *ad invicem connexæ*. Nam de ipsis acquisitis agendo, si eas accipias ut conditiones communes omni virtuti, eo ipso deficiet ratio virtutis, quod vel una desit, quia nec prudentia vera est, quæ justa, temperans et fortis non sit, et ita de aliis; si vero ut speciales virtutes accipias, sic nulla virtus moralis potest esse sine prudentia, quia hæc est directiva cæterarum, qua recte eligit homo ea quæ sunt ad finem in unaquaque materia virtutum moralium; prudentia autem nequit esse sine virtutibus moralibus, quia non potest prudentia dirigere et disponere ea quæ sunt ad finem, in singulis materiis virtutum moralium, nisi sit in subjecto relate ad fines illos recte disposito, quod fit per virtutes morales. Unde pulcherrime reducit S. Thomas hanc connexionem virtutum ad hoc primum principium: quod appetitus quodammodo movet rationem, et ratio appetitum; appetitus nempe est primum movens ad exercitium, et ideo movet ex parte subjecti, ratio est primum movens ad speciem, et ideo movet ex parte objecti (1).

19. De *virtutibus supernaturalibus* idem dicendum; quæ *præterea* connexæ sunt *ex connexione cum charitate* theologica, quacum simul infunduntur, et qua amissa per peccatum mortale, etiam amittuntur. Ratio hujus

(1) Cf. S. Thomas, 1ª 2æ, q. 65, a. 1.

connexionis est, quod, sicuti in ordine naturæ, ita in ordine gratiæ, Deus non indit alicui rei principium operum, quin in eadem re constituantur omnia necessaria ad illa opera perficienda, et vicissim non ponuntur in aliqua re instrumenta optime disposita, nisi simul insit altior virtus iis utens eaque movens. Jamvero charitas in quantum ordinat hominem in finem ultimum, est principium omnium bonorum operum, quæ in finem ultimum ordinari possunt. Unde oportet cum charitate simul infundantur omnes virtutes morales, quibus homo perficit singulas species bonorum operum, et quod charitate amissa, virtutes morales infusæ amittantur. Ex dictis patet solas virtutes infusas, in ordine præsenti, esse perfectas et simpliciter dicendas virtutes; quamvis acquisitæ, ut connexæ, sint perfectæ in ordine suo, seu in quantum secundum se ad ordinem mere naturalem pertinent: infusæ enim virtutes bene ordinant hominem ad finem ultimum simpliciter, acquisitæ vero respectu finis ultimi in aliquo genere, non autem respectu finis simpliciter ultimi (1).

§ III.

De æqualitate virtutum moralium, et ordine inter ipsas.

20. De æqualitate quæri potest 1° inter virtutes has *specie differentes*, et ita non sunt æquales, sed una melior seu dignior altera, ut statim patebit; vel 2° *in eadem specie*, v. g. justitiæ, quæri potest an semper sit eadem, an vero major aliquando, aliquando minor. Et respondetur, virtutem perfectam, adeoque infusam, secundum se esse semper æqualem, cum se extendat ad totam materiam suam, sed secundum participationem subjecti, posse esse majorem vel minorem in diversis subjectis, vel in eodem pro diverso tempore. Quæri ulterius potest 3° de *æqualitate intensionis diversarum* virtutum moralium *in eodem subjecto*, et respondetur

(1) Cf. S. Thomas, 1ª 2æ, q. 65, art. 2 et 3.

virtutes illas, in quantum connexas, esse in eodem subjecto æqualiter intensas, et æqualiter augeri, æqualitate proportionis, ut manifestum est. Hoc tamen non impedit, quin idem homo sit magis promptus ad actum unius virtutis quam ad actum alterius, sive ex natura, sive ex virtute acquisita, sive ex dono gratiæ; quo plus autem exercebit hanc virtutem, eo magis proportionaliter augebuntur aliæ, non secundum inclinationem ad actum, quod est quasi materiale in virtute, et se habet ex parte subjecti ut tendentis in proprias materias, sed secundum formale in habitu, in quantum perficiunt subjectum ut motum a prudentia vel charitate (1).

21. Dicendum remanet *de ordine virtutum* moralium inter se, non quidem de ordine *generationis*, cum jam noverimus eas cum charitate theologica simul infundi et amitti, sed de ordine *dignitatis*.

Non autem intendimus nunc omnes virtutes morales invicem comparare, scilicet et cardinales et omnes ad easdem quovis modo pertinentes, cum vel ipsa enumeratio virtutum cardinalibus annexarum ad speciales de hisce tractatus pertineat, sed inter solas cardinales ordinem perfectionis seu dignitatis volumus definire, sive easdem ut quatuor genera virtutum, sive ut quatuor specificas virtutes in singulis illis generibus eminentes, accipias. Illud vero sedulo notandum est, aliquam virtutem annexam virtuti cardinali, hac ipsa absolute nobiliorem esse posse, et aliquam annexam virtuti cardinali minus nobili, nobiliorem esse posse aliis cardinalibus licet nobilioribus priore : et ita, reipsa, religio, quæ est pars potentialis justitiæ, absolute nobilior virtus est virtute justitiæ, quamvis sit minus perfecta in ratione justitiæ, et simul nobilior est quam prudentia, quamvis hæc nobilior sit virtute justitiæ. Et hoc quidem declarabimus, postquam, agendo de ordine inter virtutes cardinales, determinaverimus unde perfectio seu nobilitas virtutum sit sumenda.

(1) Cf. S. Thomas, q. 66, art. 1 et 2.

22. *Dignitas* virtutis alia est *ex parte subjecti* quod perficit, et hæc est in ratione *habitus* ; alia est *ex parte exercitii actus*, et hæc est secundum communem rationem *virtutis*, virtus enim est ultimum (seu perfectio) potentiæ; alia tandem est *ex parte objecti* et secundum specificam differentiam virtutum, et hæc est dignitas *major simpliciter*.

Jamvero *subjectum* perfectius est intellectus seu ratio. Appetitus vero est qui *movet ad actum*. Et tandem *objectum* rationis est nobilius objecto appetitus, cum ratio apprehendat universale, appetitus vero tendat in particulare.

Unde habemus virtutes intellectuales esse perfectiores moralibus, in ratione habitus; morales vero perfectiores intellectualibus, in ratione communi virtutis; intellectuales tandem esse simpliciter perfectiores moralibus.

Ex quibus deducimus, *prudentiam*, quæ est in intellectu, sed ut a voluntate movetur et rectitudinem appetitus supponit, esse omni titulo simpliciter et absolute digniorem inter cardinales.

Sequitur *justitia*, quæ perfectior est cæteris, tum ratione subjecti cui inest, quæ est voluntas seu appetitus rationalis; reliquæ vero sunt in appetitu sensitivo, ut voluntati subest; tum ratione objecti seu materiæ, quæ sunt operationes, quibus homo ordinatur non solum in seipso, sed etiam ad alterum.

Inter virtutes tandem quæ sunt circa passiones, « tanto in unaquaque magis relucet rationis bonum, quanto circa majora motus appetitivus subditur rationi : maximum autem in his, quæ ad hominem pertinent, est vita a qua omnia dependent, et ideo *fortitudo*, quæ appetitivum motum subdit rationi in his, quæ ad mortem et vitam pertinent, primum locum tenet..... Post fortitudinem autem ordinatur *temperantia* : quæ subjicit rationi appetitum circa ea quæ immediate ordinantur ad vitam, vel in eodem secundum numerum, vel in eodem secundum speciem, scilicet in cibis et venereis (1).

(1) S. Thomas, 1ª 2æ, q. 66, a. 4, in corp.; et cf. 2ª 2æ, q. 141, a. 8.

Ex dictis etiam habes, quomodo possit religio esse simpliciter perfectior justitia, et ipsa prudentia; nempe ex parte objecti sui specifici, est omnium moralium suprema, et ad virtutes theologicas maxime accedit: sicut enim hæ Deum habent pro objecto, ita hæc habet pro objecto cultum Dei, non quasi Deum ipsum attingat, sed attingit interiora nostra, et res exteriores, quibus Deum colit; nam colere Deum, non est attingere Deum, sed offerre Deo nos ipsos et alia, adeoque hæc attingere, quæ proinde sunt materia seu objectum religionis, non Deus, qui attingitur tantum ut finis in religione; unde hæc virtus pro objecto non habet ultimum finem, sed ea quæ sunt ad finem, et non est theologica sed moralis præstantissima.

§ IV.

De duratione virtutum moralium post hanc vitam.

23. Hac in re, sufficit audire S. Thomam: « In hujusmodi virtutibus aliquid est formale, et aliquid quasi materiale. Materiale quidem est in eis virtutibus inclinatio quædam partis appetitivæ ad passiones vel operationes secundum modum aliquem: sed quia iste modus determinatur a ratione, ideo formale in omnibus virtutibus est ipse ordo rationis. Sic igitur dicendum est, quod hujusmodi virtutes morales in futura vita non manent, quantum ad id quod est materiale in eis. Non enim habebunt in futura vita locum concupiscentiæ, et delectationes ciborum et venereorum; neque etiam timores et audaciæ circa periculo mortis; neque etiam distributiones et communicationes rerum quæ veniunt in usum præsentis vitæ. Sed quantum ad id quod est formale, remanebunt in beatis perfectissimæ post hanc vitam, in quantum ratio uniuscujusque rectissima erit, circa ea quæ ad ipsum pertinent secundum statum illum, et vis appetitiva omnino movebitur secundum

ordinem rationis, in his quæ ad statum illum pertinent (1). »

Hoc, ut videmus ex textu S. Thomæ, etiam applicatur prudentiæ, virtuti intellectuali, quæ simul inter morales merito connumeratur. Præcise autem prout est cognoscitiva, rursum valet dictum de moralibus : intellectuales virtutes manere quantum ad id quod formale est in eis, nempe species intelligibiles, non vero quantum ad id quod quasi materiale est, nempe phantasmata (2).

24. Hisce præmissis, jam in hoc tractatu de singulis virtutibus cardinalibus in specie, ordine dignitatis, cum omnibus virtutibus ad ipsas quomodolibet pertinentibus, singulis libris dicemus ; omissa justitia, quæ ordine secunda est, de qua in tractatu speciali secundo dictum est, ob rei momentum et molem.

(1) 1ª 2æ, q. 67, art. 1, in corp.
(2) Ibid., art. 3.

TRACTATUS I.

DE PRUDENTIA, FORTITUDINE, ET TEMPERANTIA.

LIBER I.

DE PRUDENTIA

PRÆVIA.

1. Hunc librum brevissime absolvemus, quia reliquæ virtutes cardinales, præsertim vero justitia, tum ob rei momentum, tum ex ipsa sua natura longam expostulant explicationem, et omne tempus ac studium nostrum requirunt.

2. Ex introductione de virtutibus cardinalibus in genere, jam generatim intelleximus quomodo prudentia, quæ est in intellectu, prout a voluntate recta movetur, sit vera et stricte dicta virtus, intellectualis, merito etiam inter morales connumerata (1). — In ordine vero præsenti notandum est intellectum virtute fidei divinæ elevatum, prout a voluntate charitate theologica informata movetur, esse subjectum prudentiæ supernaturalis, a Deo per se infusæ.

Habemus præterea prudentiam inter cardinales numerari, tum ut genus virtutum, quæ respiciunt bonum honestum (vel et supernaturale), ut consistit in consideratione rationis (vel et fide elevatæ), tum ut specialem virtutem pro objecto habentem principalem rationem illius honestatis prudentiæ genericæ; ad quam princi-

(1) Cf. S. Thomas, 1ª 2æ, q. 57, art. 4; et 2ª 2æ, q. 47, art. 4.

palem virtutem aliæ omnes sub eodem genere contentæ referuntur, vel 1° ad ipsam quasi integrandam, ut actus ille principalis prudentiæ stricte dictæ, perfecte exerceatur (partes integrales prudentiæ); vel 2° ut ejus subdivisiones, seu species (partes subjectivæ); vel 3° ut inadæquate participantes, quasi analoga secundaria, rationem principalem honestatis prudentiæ, quæ est analogum princeps, fere sicuti potentiæ inadæquate participant perfectionem animæ, quæ illis utitur ad actus suos exercendos (partes potentiales). — Semper memores simus, hic agi de virtute cardinali supernaturali prudentiæ stricte sumptæ, quæ ex ratione elevata et illustrata lumine fidei et gratiæ procedit ad dirigendos actus supernaturales, ut media ad beatitudinem cœli.

3. Remanent igitur perfectius sed omnino breviter explicanda 1° notio prudentiæ supernaturalis, specifice sumptæ, 2° partes ejus, 3° vitia et peccata ei opposita, triplici distincto capite.

CAPUT I.

NOTIO PRUDENTIÆ INFUSÆ.

§ I.

Explicatur definitio.

4. Describi potest hæc prudentiæ virtus: *Habitus seu virtus supernaturalis, a Deo per se infusa, intellectus practici, elevati per virtutem fidei, charitate formatæ, dictans, excitante Spiritu sancto, quid hic et nunc omnibus consideratis, sit agendum ut conveniens fini supernaturali, quid tamquam turpe et disconveniens sit fugiendum.*

Explicatur. *Virtus supernaturalis, a Deo per se infusa*, vide supra in introductione.

Intellectus, indicatur proximum subjectum cui inest (1),

(1) Cf. 2ª 2æ, q. 47, art. 1 et 3; coll. 1ª 2æ, q. 57, art. 3 et 4.

et ita distinguitur, ut intellectualis, a reliquis moralibus strictiore sensu, quæ sunt in appetitu.

Practici (1), quo jam intelligitur distingui ab habitibus intellectualibus *speculativis*, in ordine naturæ, et etiam supernaturalibus, qualis est fides et habitus theologiæ, saltem inadæquate, quia hi sunt magna ex parte speculativi, nec postulant rectum affectum nisi circa primam Veritatem; ut adæquate intelligatur distincta, oportet addere, quod in sequentibus additur: dictans quid *hic et nunc* agendum, fides enim et theologia non versantur immediate circa actiones particulares. Ex quo tamen intelligitur prudentiæ infusæ præsupponi fidem, et ideo dicitur:

Elevati per virtutem fidei, sicut enim prudentia acquisita præsupponit synteresim, i. e. naturalem habitum seu intellectum primorum et universalium principiorum practicorum seu moralium, quæ prudentiæ est applicare in particulari; sic prudentia infusa præsupponit intellectum elevatum per fidem, ita ut principia moralia supernaturali modo cum motivo supernaturali proponantur, a prudentia supernaturali applicanda. Aliis verbis, in ordine naturæ, ratio mediante synteresi movet et regulat prudentiam acquisitam, movet nempe ex parte objecti, ad speciem non ex parte subjecti ad exercitium, ut appetitus, quod facit præstituendo absolute finem, et dictando fines particulares virtutibus moralibus seu appetitivis; et tunc prudentia eodem modo movet et regulat virtutes morales, non dictando sed aspiciendo finem, et recte disponendo ac dictando ea quæ sunt ad finem. In ordine vero præsente, ratio elevata per fidem, simili modo movet et regulat prudentiam infusam, ostendendo finem supernaturalem, et dictando finem suum virtutibus moralibus infusis; et deinde, mediante prudentia, ipsas morales movet et regulat in iis quæ sunt ad finem (2).

(1) Cf. 2ª 2æ, q. 47, art. 2; et 1a 2æ, q. 57, a. 3 et 4.

(2) Cf. 2ª 2æ, q. 47, art. 6 et 7.

Additur: fidei *charitate formatæ*, prudentia enim supponit appetitum rectum: in ordine vero præsenti, charitas est quæ, cum gratia habituali, voluntatem et totum hominem ordinat complete in finem supernaturalem, adeoque ipsa appetitum vere rectum constituit; et ideo dicitur etiam informare fidem, et reliquas omnes virtutes, seu vocatur forma virtutum, tribuens eis non ipsam suam intrinsecam formam specificam, sed formam extrinsecam, ultimam addens perfectionem, quoniam eorum actus dirigit in finem perfecte, et meritorios facit. — Inde jam apparet prudentia infusa ut virtus proprie dicta, et perfecta seu formata.

Dictans quid hic et nunc, *omnibus consideratis*, sit agendum, etc., his verbis indicantur tres functiones prudentiæ, generice sumptæ: 1° *bene consultare (omnibus consideratis)*, qui quidem non est actus immediatus prudentiæ specifiæ, sed quem perficit virtute sibi subjecta, euboulia, de qua infra; 2° *recte judicare*, quod necessario requiritur ad *dictandum*, et ad quod prudentia stricta utitur synesi et gnome, virtutibus sibi annexis; tandem 3° judicare cum imperio seu ultimum judicium practicum ferre illudque proponere voluntati, quod dicitur *præcipere* seu *dictare* quid *hic et nunc* sit *agendum* etc., et hic est actus proprius virtutis prudentiæ stricte sumptæ.

Dicitur: dictans, *excitante Spiritu sancto*, quia, cum agatur de prudentia infusa, actus ejus seu dictamen istud non elicitur absque motione Spiritus sancti, oportet enim virtus prudentiæ ita reducatur in actum. Ut autem homo prompte obedire possit huic motioni, adest in ipso Spiritus sanctus per *donum consilii*, quod respondet prudentiæ sicut ipsam adjuvans et perficiens: ita homo ad præparandum actum principalem, proprium prudentiæ, prius ponit actum secundarium, a prudentia imperatum, seu consultat (ad quod recte disponitur per virtutem annexam, quæ pars est potentialis prudentiæ, eubouliam scilicet, de qua statim), prævio tamen consilio accepto

a Spiritu sancto, cui motioni ut obtemperet inest ipsi donum consilii (1).

Addendo: quid agendum *ut conveniens fini supernaturali*, etc., exprimitur prudentiam, seu fidem, mediante prudentia, movere et regulare morales virtutes infusas, recte disponendo et dictando ea quæ sunt ad finem, ut dicebamus supra.

In eisdem ultimis verbis: dictans quid *hic et nunc*... sit *agendum* ut *conveniens fini*, etc., habemus indicatum objectum prudentiæ, tum complexe sumptæ ut tres functiones consilii, judicii, et præcepti complectitur, tum stricte sumptæ ut ultimam hanc functionem respicit. Indicatur nempe objectum materiale, agibilia (*agendum*), et formale, agibilia particularia (*hic et nunc*), in iis quæ sunt ad finem (*ut conveniens fini*), etc. Post brevem explicationem illius objecti, totam hanc prudentiæ notionem concludemus.

§ II.

Explicatur objectum materiale et formale, ac motivum, prudentiæ.

5. *Objectum* alicujus actus (adeoque et habitus ei respondentis) nihil aliud est quam illud ipsum circa quod actus versatur. Objectum *materiale* seu materia (quasi pars determinabilis) dicitur illud ipsum objectum in se consideratum, abstrahendo ab omni respectu sub quo est objectum *talis* actus, ab omni formalitate ipsum determinante ad hoc ut sit objectum *talis* actus et non alius. Objectum vero *formale*, est ipsa materia considerata præcise sub illa ratione sub qua circa ipsam versatur actus, seu materia cum omnibus formalitatibus ipsam determinantibus ad hoc ut sit objectum *talis* actus et non alius. Ultima autem formalitas hujusmodi est proprium *motivum* actus et habitus.

Hoc posito, objectum *materiale* prudentiæ, primo, *com-*

(1) Cf. S. Thomas, 2ª 2æ, q. 52.

plexe sumptæ, prout tres functiones involvit, consilium, judicium, et dictamen, sunt *agibilia*, id est actiones ipsi agenti intrinsecæ, et morales, et ita jam distinguitur prudentia ab *arte*, quæ est circa *factibilia*, scilicet quæ in exteriori materia fieri possunt (1). Sed hoc objectum, agibile, commune habet prudentia cum omnibus virtutibus stricte dictis; quodnam ergo est objectum *formale* ejus, seu sub quo respectu circa agibilia operatur? In quantum 1° *particularia* sunt; sed nondum hoc sibi proprium habet: virtutes enim saltem morales omnes sunt circa agibile particulare: 2° *In iis quæ sunt ad finem*, et hoc distinguit quidem a theologicis, quæ sunt immediate circa finem, sed commune manet cum moralibus. 3° Sub respectu *veri*, et hoc prudentiam discernit a virtutibus moralibus quæ sunt in appetitu, sed pluribus intellectualibus habitibus commune est. 4° Veri *practici*, primo et *essentialiter*, secundario vero et *consequenter sub ratione boni*, et hoc dicimus esse omnino proprium ipsi, ultimumque ejus motivum. Et explicamus. Aliud est, in agibilibus, verum speculativum, aliud verum practicum. « Verum speculativum attenditur per conformitatem intellectus ad rem, ut scilicet intellectus concipiat et enuntiet rem sicuti est. Practicum per conformitatem ad appetitum rectum, ut scilicet intellectus concipiat et enuntiet id, quod est conforme appetitui recto. Prudentia itaque primo attingit suum objectum sub ratione veri practici: quia, ut dictum est, objectum ejus est agibile et cònforme appetitui recto, adeoque practice verum, et sub hac ratione est virtus intellectualis, cui non subest falsum. Et quia non cognoscit istud honestum seu conforme appetitui recto, ut in ejus

(1) Cf. S. Thomas, 1ª 2æ, q. 57, art. 4. Hoc loco, et 2ª 2æ, q. 47, art. 8, coll. art. 4, et art. 1, ad 3m, plures differentias assignat prudentiam inter et artem. Ut jam vidimus, prudentiæ principalis actus est *dictare*, qui solus proprie est actus intellectus *practici*, ut est *operativus*, ars vero *non applicat ad opus*, ejusque perfectio est in *judicando*, unde melior est artifex qui peccat volens quam qui nolens, nec igitur rectitudinem appetitus supponit ars, nec rectum usum facit, quæ omnia e converso esse in prudentia, patebit ex sequentibus in textu.

cognitione sistat, sed ut illud per alias virtutes morales operetur, quod est bonum, ideo secundario respicit suum objectum sub ratione boni, sicque ratione materiæ et finis est virtus moralis, non quidem elicitiva morum, ut aliæ virtutes, justitia, fortitudo et temperantia, sed directiva morum (1). »

Ita sufficienter etiam declaratus est actus principalis prudentiæ, seu actus proprius (2) virtutis infusæ prudentiæ, si secundo, *specifice et stricte* sumatur in ultima sua functione, qui actus alius non est quam *conscientia* ex fide et gratia, judicium nempe ultimum practicum conscientiæ supernaturalis, cui judicio, vel in ipso ordine naturæ, falsum subesse nequit: licet enim judicium directum et non ultimum possit esse erroneum, ultimum tamen et reflexum semper est prudens et certum (3). Est ille actus specie ab omni alio distinctus, quia habet objectum formale et motivum omnino distinctum, nempe verum practicum etc., sumendo in sensu formali, scilicet, *ultimo* practicum, adeoque et habitus seu virtus ad ipsum ut suum inclinans est vere distincta virtus, siquidem habitus natura ex natura sui actus determinatur, adeoque et ex objecto suo formali ac motivo, quod idem est in actu et habitu. Cæterum ulterior explicatio solet in speciali tractatu de conscientia nunc dari, ad quem remittimus; fuse item reperiet lector nos dixisse de dictamine conscientiæ, in dissertatione *De dubio solvendo in re morali*, parte I, sect. 2, et parte II, sect. 2.

6. Ex dictis deducito, dignitate inter virtutes cardinales eminere prudentiam, eamdemque ad recte vivendum valde necessariam esse homini (4), meritoque dici *aurigam*

(1) Billuart, *Tract. de Prudentia*, dissert. I, art. 1. — Cf. omnino quæ scripsimus in diss. *De dubio solvendo in re morali*, parte II, sect. 2, cap. I, præs. n. 174-180, cum ll. cit. ibidem ex S. Thoma, et Sylvio.

(2) Cf. S. Thomas, 1ª 2æ, q. 57, art. 6, in corp.; et 2ª 2æ, q. 47, art. 8.

(3) Cf. dissert. nostram *De dubio solvendo in re morali*, part. I, sect. 2, cap. 3, præs. n. 101 et seq.

(4) Vid. S. Thom., 1ª 2æ, q. 57, art. 5.

virtutum; et non tantum quidem morales dirigit, quibus principatur, sed et theologicas, famulando tamen, et dirigendo solummodo secundum actus exercitium, quatenus discernit quando utendum est virtute etiam theologica (1).

CAPUT II.

DE PARTIBUS PRUDENTIÆ.

7. Ob rationes datas, vix eas partes prudentiæ attingere licet, noluimus tamen non enumerare, cum in eas paululum animum reflectendo, ad exercitium illius virtutis, maxime necessariæ, egregie adjuvemur.

Possunt itaque 1° varia enumerari (sive dispositiones sive actus) quæ necesse est concurrere ad perfectum actum virtutis prudentiæ, et dicuntur partes ejus quasi *integrales*. Enumerat S. Thomas (2) octo partes integrales prudentiæ, complexe sumptæ, quarum quinque pertinent ad prudentiam, ut est cognoscitiva, quæque adeo sunt partes integrales euboulіæ, et synesis ac gnome, potius quam prudentiæ strictæ (3); tres vero ad eamdem ut est præceptiva seu stricte sumpta, applicando cognitionem ad opus.

Ad 1^m^, possumus considerare tum *a/* ipsam cognitionem, quæ si sit præteritorum, erit eorum recordatio seu *memoria;* si sit præsentium, sive contingentium, sive necessariorum, vocatur intellectus seu *intelligentia*, non intelligendo potentiam, sed actum ut importat æstimationem rectam principiorum moralium; tum *b/* cognitionis acquisitionem, quæ fit per disciplinam, et ad hoc pertinet *docilitas*; vel per inventionem, et ad hoc pertinet *eustochia*, quæ est bona conjecturatio, cujus pars est *solertia*, quæ est vera et expedita conjectatio medii; tum *c/* usum cognitionis, ad quod pertinet *ratio* seu ratiocinatio, quæ ex cognitis procedit ad alia cognoscenda vel judicanda.

(1) Cf. Cajet., in 2^m^ 2^æ^, q. 53, art. 2.
(2) 2^a^ 2^æ^, q. 48; et agit de singulis in specie q. 49.
(3) Cf. Cajet., in 2^m^ 2^æ^, q. 128, art. 1, § 23.

Ad 2^m^, ad hoc ut ratio recte præcipiat, tria debet habere: *a*/ ut prospiciendo in futurum, ordinet aliquid secundum se accommodum ad finem, et hoc pertinet ad *providentiam* (1) ; *b*/ ut attendat etiam circumstantias negotii, quod spectat ad *circumspectionem; c*/ ut vitet impedimenta extrinseca, quod facit *cautio*.

Variis quidem modis, et apte tamen, enumerari possunt hæ partes integrales, quæ facile intelliguntur ad actum perfectum virtutis prudentiæ, in quibusvis adjunctis, posse requiri. Nihilominus verum est, hujusmodi analysim prudentiæ, ut mirabili doctrina eam instituit S. Thomas, utilissimam esse ad dirigendos mores nostros et aliorum.

Unde *animadversio practica*. Quoties de nobis ipsis vel aliis in aliquo negotio dirigendis agitur, petamus a nobismetipsis, utrum ita simus dispositi vel agamus, ut declaratum est, et certo prudenter agemus.

8. 2° Partes *subjectivæ* virtutis dicuntur species ejus. Et ita partes prudentiæ, prout proprie sumuntur, sunt: prudentia qua quis seipsum regit, quæ vocatur monastica seu *personalis*, et prudentia per quam quis regit multitudinem, quæ dicitur *gubernatrix* seu politica. Hæc iterum subdividitur in novas species distinctas pro di-

(1) Quæ est principalis et formalis pars prudentiæ, prout prudentia complexe sumitur et significat quoddam totum ex octo illis partibus; est vero ipsa prudentia, si hæc sumatur stricte ut recta ratio præceptiva, distincta a cæteris ad ipsam requisitis ; non tamen ideo synonymæ sunt voces prudentia et providentia, quia providentia quidem prudentiam significat, et ideo pro ea sumitur, sed formaliter loquendo, vi vocis præterea comprehendit et consilium et judicium, cum sit recta ordinatio ad finem. Hoc etiam sensu, prout nempe providentia modo explicato cum prudentia coincidit, in providentia includitur solicitudo (q. 48, art. 1, ad 5^m^), quæ pertinet ad prudentiam (q. 47, art. 9). Hæc addimus, ut intelligatur recte S. Thomas. — Posset etiam providentia sumi simpliciter pro cognitione futurorum, et ita addi memoriæ, et intellectui, ut pars prudentiæ, in quantum est cognoscitiva. In quantum vero est præceptiva, essent tantum duæ partes integrales, circumspectio et cautio, ipsa autem applicatio medii accommodi non esset pars prudentiæ, sed ipsa substantia prudentiæ. Cf. Cajetanus, in 2^m^ 2.^æ^, q. 49, art. 6.

versis speciebus multitudinis, scilicet in: *regnativam*, œconomicam seu *domesticam*, *militarem*, et *politicam* specialiter dictam, qua subditus seipsum regit in ordine ad bonum communitatis. Probantur autem distinctæ, quia objectum habent distinctum (1).

9. 3° Partes *potentiales* seu virtutes adjunctæ prudentiæ, quæ ordinantur ad aliquos secundarios actus vel materias, quasi non habentes totam potentiam principalis virtutis, quæ est prudentia, numerantur: *euboulia*, quæ est circa consilium; et *synesis* quæ est circa judicium, cui adjungitur *gnome*, circa judicium eorum, in quibus a communi lege recedere quandoque oportet, et ex altiori principio judicare (2).

CAPUT III.

DE VITIIS PRUDENTIÆ OPPOSITIS.

10. Alia vitia opponuntur prudentiæ per defectum, alia per abusum eorum quæ ad prudentiam requiruntur.

De oppositis per defectum (3). — Opponitur per defectum *imprudentia*, quæ continet sub se diversas species, et tripliciter quidem: *a*/ per oppositionem ad diversas partes subjectivas prudentiæ, et sic continet species distinctas oppositis speciebus prudentiæ; *b*/ secundum oppositionem ad partes quasi potentiales prudentiæ, et ita eubouliæ opponitur *præcipitatio*, seu defectus consilii, quatenus a summo, quæ est ratio, non descenditur ad imum, quæ est exsecutio, per medium seu gradus requisitos, qui sunt quinque illæ partes integrales prudentiæ, ut est cognoscitiva; ad præcipitationem spectat

(1) De his vid. 2^{m} $2^{æ}$, q. 50; coll. q. 47, art. 10-12, et q. 48.

(2) Cf. 2^{a} $2^{æ}$, q. 51; coll. q. 48, et 1^{a} $2^{æ}$, q. 57, art. 6; ubi, ad 3^{m}, ratio affertur cur circa judicium duæ sint virtutes adjunctæ, una tantum circa consilium.

(3) Cf. S. Thomas, 2^{a} $2^{æ}$, q. 53 et 54.

temeritas, illi addens aliquem contemptum, qualis eorum est qui dicuntur *temere* violare leges ecclesiasticas; synesi vero et gnome contrariatur *inconsideratio*, seu defectus judicii, nam rationis, qua talis, est inquirere, sed intellectus, qua talis, est judicare, et consideratio est actus intellectus, unde inconsideratio est defectus judicii; prudentiæ tandem ipsi, secundum actum principalem seu præceptum, opponitur *inconstantia* et *negligentia*; inconstantia importat recessum a bono proposito definito, qui quidem a voluntate principium habet sed per defectum rationis consummatur, quæ fallitur in hoc, quod repudiat id, quod recte dictaverat; negligentia opponitur sollicitudini ad prudentiam pertinenti, et hic importat defectum sollicitudinis requisitæ in actu interiori intellectus ad excitandam et dirigendam voluntatem in exsecutione boni operis, de quo consultavit et judicavit; *c*/ per oppositum ad ea quæ requiruntur ad prudentiam seu ad partes ejus quasi integrales; sed quia illa omnia ordinantur ad dirigendos prædictos tres rationis actus, scilicet consilium, judicium, et præceptum seu dictamen, inde est quod omnes defectus oppositi reducuntur ad quatuor citata vitia: sicut incautela et incircumspectio includitur sub inconsideratione; defectus docilitatis, memoriæ, et ratiocinationis, pertinet ad præcipitationem; improvidentia vero et defectus intelligentiæ et solertiæ, ad negligentiam et inconstantiam.

Animadversio practica. Quando agitur de dirigendis in quovis negotio nobismetipsis vel aliis, sedulo reflectamus ad nos ipsos utrum hæc vitia vitemus, ut prudenter agere possimus. Et quoniam eadem vitia maxime ex luxuria (1) oriuntur, ab hac quam maxime simus alieni.

11. Quæritur an, quale et quantum peccatum sit actus imprudentiæ? Respondetur: imprudentiam posse triplici-ter sumi: *a*/ *negative*, pro mera absentia prudentiæ, et sic potest esse sine peccato, ut patet in pueris. *b*/ *Privative*, pro carentia prudentiæ in eo qui debet habere;

(1) Cf. S. Thomas, 2a 2æ, q. 53, art. 6.

et hoc rursum dupliciter: pro carentia *actuali*, quatenus quis actu omittit, quæ ad nunc agendum sicut oportet, ex parte prudentiæ requiruntur, vel pro carentia *habituali*, quatenus si nunc agere deberet, non habet ex parte prudentiæ unde bene ageret. Jamvero ille actualis defectus prudentiæ, præcise ut talis, est privatio prudentiæ, reductive tamen contrarius prudentiæ, sicut omissio peccaminosa reducitur ad commissionem, omittere enim voluntarie quod debemus agere, est nolle agere. Unde et peccatum imprudentiæ est illa privatio actualis prudentiæ, sed, quoniam præcise sumitur, abstrahendo nempe ab affectu unde procedit, de quo sub *c*/, et a negligentia ac habituali imprudentia quæ potest esse ejus causa, de qua statim, non est nisi generale peccatum: generale scilicet, non per essentiam quasi prædicetur de omnibus peccatis, sed per participationem, quia sicut prudentia participatur quodammodo in omnibus virtutibus, in quantum est directiva earum, ita imprudentia in omnibus vitiis et peccatis, quia nullum peccatum committitur nisi sit aliquis defectus in aliquo actu rationis dirigentis; nequaquam vero est speciale peccatum, cum omni alio peccato semper in confessione exprimendum, sicut nec est præceptum positivum speciale de prudentia, prudentia enim non præcipitur ex proprio motivo prudentiæ et ratione suî, sed tantummodo generaliter in omni præcepto, quatenus requiritur ut præcepta rite impleantur (1). Defectus habitualis prudentiæ est imprudentia mere privative, et non est peccatum imprudentiæ, siquidem non transit in actum, ut supponitur; sed oritur tamen ex peccato et supponit peccatum præcedens negligentiæ, quod reductive contrarie opponitur sollicitudini. Hæc negligentia esset peccatum generale, ut supra, si inveniretur tantum in aliis pec-

(1) Cf. S. Thomas, 2^a $2^{æ}$, q. 56. — Quod spectat determinationem specierum in peccato, item quæstionem de peccato generali et speciali vario sensu, vid. nostram *Etude sur la coopération, et diss. sur l'espèce morale du scandale*, præs. pag. 112-125; coll. *Diss. sur le mensonge, et étude sur le serment*, page 76 et sqq.

catis ex ea hic et nunc commissis, sed heic supponitur consummari et sistere in voluntarie omittendo ea ex quibus postea varii generis peccata caveri deberent, et ideo consummatur in propria specie imprudentiæ, scilicet negligentiæ. Est peccatum eorum, qui voluntarie studia negligunt, scientes inde se necessaria prudentia esse privandos; et grave est, si ex eo nati sint sequi defectus etiam graves; secus, veniale tantum. *c/ Contrarie* sumitur imprudentia, scilicet directe et non reductive tantum contrarie, secundum quod ratio directe movetur et agit contra prudentiam, spernendo et repudiando consilium aut divina documenta: et hoc sensu imprudentia est peccatum speciale (1), contra præceptum negativum, ex ipsa rei natura oriens, de non contemnendo consilio et regulis divinis; et erit mortale, in confessione exprimendum, si sit gravis contemptus divinarum regularum, secus veniale tantum. — Idque valet de omnibus actibus vitiorum sub imprudentia contentorum.

12. *De vitiis prudentiæ oppositis per abusum eorum quæ ad ipsam requiruntur* (2). — Hæc falsa quadam specie prudentiam imitantur, et sunt: *prudentia carnis*, quæ excogitat idonea media ad implendos instinctus corruptæ naturæ, adeoque includit vel saltem supponit appetitum pravum et deordinationem circa finem; si in hoc fine pravo ultimum finem constituat, ducit ad peccatum mortale, seu supponit affectum mortaliter malum, a quo non constituit peccatum distinctum specie; si non, idem peccatum erit veniale tantum. Est proinde rursus generale vitium, quod ex singulis materiis, in quibus fit, determinatam speciem accipit: neque enim prohibetur excogitatio mediorum qua talium, ad finem malum, nisi ratione hujus finis prohibiti. — *Astutia*, quæ ad finem aliquem consequendum sive bonum sive malum, excogitat vias non veras sed simulatas, et ita jam propriam malitiam habet de qua dicendum sicut de men-

(1) Et speciale quidem, in sensu stricto quo solet loqui S. Thomas, nempe prout species sumitur solum ex parte finis, seu motivi.

(2) Cf. S. Thomas, 2ª 2æ, q. 55.

dacio; si finis si malus, accedit et hæc malitia finis. — *Dolus*, qui est exsecutio astutiæ sive verbis, sive factis, et *fraus*, quæ est ejusdem exsecutio solis factis, non distinguuntur ab astutia nisi ut actus externi ejusdem. — *Sollicitudo temporalium* est nimia animi occupatio in temporalibus conquirendis, vel conservandis. — *Sollicitudo futurorum* intelligitur nimia animi occupatio circa futura, maxime ut vitæ necessaria habeantur, cum anxietate et parva fiducia divinæ providentiæ. Hæc futura heic etiam intelliguntur temporalia, sed specialiter enumeratur horum sollicitudo, quia proprias habet difficultates, et concurrit vitium contra debitam circumstantiam temporis, qua *omnia tempus habent*. Actus ejus (deliberatus utique) est venialis, si in se sistat, sed maxime noxius saluti; esset mortalis tantum ratione violationis alterius præcepti gravis, ad quod violandum induceret vel paratum faceret animum, cum quo peccato unum faceret. Quæ quidem ex jam dictis intelliguntur.

13. *Animadversio practica*. Hæc omnia de partibus prudentiæ, et vitiis eidem oppositis, egregie possunt evolvi in instructionibus præsertim homiliticis in evangelium, ubi prudentia commendatur, falsa vero prudentia, nimia sollicitudo, etc., damnantur; nobis non licet ulterius procedere, remittimus ad S. Thomam (1), ejusque commentatores passim, Cajetanum, Sylvium, Wiggers, et sub respectu practico heic indicato præsertim Lessium, *de Virtutibus Cardinalibus*, lib. I *de Prudentia*.

(1) Legatur, exempli gratia, q. 55, art. 6-8. — In hoc ultimo articulo ostendit S. Doctor hujusmodi vitia, quasi per excessum opposita prudentiæ, oriri maxime ex avaritia.

LIBER II.

DE FORTITUDINE

PRÆVIA.

1. Post prudentiam, omissa justitia, de qua in tractatu speciali, sequitur ordine dignitatis tertia, fortitudo. Breviter et hunc librum secundum absolvemus, spatio relicto rebus magis usualibus et non minus necessariis, quæ in libro tertio de temperantia dicendæ sunt.

Exordimur autem a recolligendis quibusdam ex introductione ad has virtutes cardinales, et dein indicando ordine dicendi.

2. Non tantum, ut vidimus, requiritur ut ratio fide illustrata sit recta in ordine ad media per prudentiam, et juxta rectam rationem rectificetur operatio humana quæ est ad alterum, quod fit per justitiam, sed oportet ut homo moderetur suos interiores affectus seu passiones appetitus inferioris, nempe sensitivi, tum concupiscibilis tum irascibilis, ut tollantur impedimenta rectitudinis: « Dupliciter autem impeditur voluntas humana ne rectitudinem rationis sequatur. Uno modo per hoc, quod attrahitur ab aliquo delectabili ad aliquid aliud quam rectitudo rationis requirat, et hoc impedimentum tollit virtus temperantiæ. Alio modo per hoc, quod voluntatem repellit ab eo quod est secundum rationem, propter aliquod difficile quod incumbit. Et ad hoc impedimentum tollendum requiritur fortitudo mentis, qua scilicet hujusmodi difficultatibus resistat; sicut et homo per fortitudinem corporalem impedimenta corporalia superat et repellit (1). »

Ex quibus jam habemus generali conceptu: *a*/ neces-

(1) S. Thomas, 2ª 2æ, q. 123, art. 1, in corp.

sitatem fortitudinis: licet enim voluntas non egeat in seipsa virtute aliqua in ordine ad operationes quæ sunt ad se, sed tantum in ordine ad eas quæ sunt ad alterum, quia videlicet inclinatur naturaliter in proprium bonum suppositi sui, non vero in bonum alterius, attamen impediri potest voluntas motibus appetitus sensitivi in recta electione: et ideo in eodem appetitu, ut rationalis tamen est per participationem, seu per imperium rationis et voluntatis, necessariæ sunt fortitudo et temperantia, quæ perficiunt humanos actus in ordine ad ipsum operantem. Habemus *b*/ fortitudinem esse veram virtutem, in quantum facit hominem secundum rationem esse; *c*/ subjectum ejus esse appetitum irascibilem, in quantum hic subjacet imperio appetitus rationalis; *d*/ materiam ejusdem saltem remotam esse difficilia et pericula vincenda; *e*/ eam medium constituere inter timorem et præfidentiam.

3. Porro fortitudo accipitur aliquando ut *conditio cujuslibet virtutis*, quatenus virtutis est firmiter agere, et nemo virtuosus nisi fortis; etiam designat *genus virtutum*, quæ firmant animum contra quasvis passiones avertentes a bono honesto, et ita est virtus cardinalis in priore sensu, de quo in introductione; inter illas autem est *una specifica virtus* fortitudinis, quæ firmiter retinet appetitum in bono rationis, contra maximum corporale malum mortis, et hæc est fortitudo stricte dicta, virtus cardinalis in altero sensu. Reliqua sub genere fortitudinis contenta sunt partes illius fortitudinis stricte dictæ: vel *integrantes*, secundum ea quæ oportet concurrere ad actum fortitudinis stricte dictæ, sive sint virtutes, sive dispositiones tantum, sive actus; vel sunt partes *potentiales*, secundum quod, ea quæ fortitudo observat circa difficillima, seu pericula mortis, aliquæ virtutes observant circa materias minus difficiles, quæ adeo virtutes adjunguntur fortitudini sicut secundariæ principali. Hæ virtutes annexæ pleræque sunt in eodem subjecto, scilicet appetitu irascibili, nihil tamen impedit quominus quædam sint vel in concupiscibili, vel in volun-

tate: quia adjunctio virtutis ad virtutem non attenditur secundum subjectum, sed secundum materiam vel formam, et magis secundum modum virtutis quæ est quasi forma, quam secundum materiam, ita ut quæ sunt refrænativæ, v. g., annectantur temperantiæ; quæ vero firmantes, fortitudini, ut suo loco dicetur (1). Non ponuntur subjectivæ partes fortitudinis, eo quod non dividitur in multas virtutes specie differentes, quia est circa materiam valde specialem.

4. Inde habemus ordinem dicendi: in capite primo, explicabimus ulterius notionem fortitudinis stricte dictæ, ut est una specialis virtus cardinalis; in capite secundo, agemus de partibus ejus integralibus, nec non de vitiis quæ iisdem, adeoque et ipsi fortitudini stricte dictæ, opponuntur; et in capite tertio, sermo erit de partibus potentialibus fortitudinis seu virtutibus eidem annexis, et oppositis vitiis.

CAPUT I.

NOTIO FORTITUDINIS STRICTE DICTÆ.

5. In articulo primo, damus descriptionem completam, verbatim explicandam, virtutis fortitudinis stricte sumptæ. In articulo secundo, agimus, propter rei momentum, de actu eximio fortitudinis, nempe martyrio.

ARTICULUS I.

DE IPSA VIRTUTE FORTITUDINIS.

6. Fortitudo describi potest: *virtus moralis cardinalis, a Deo per se infusa, supernaturali robore sanans et firmans appetitum irascibilem, prout voluntati subjacet, ut, excitante Spiritu Sancto, homo non deflectat a bono honesto ac supernaturali, propter difficillima seu pericula mali sensibilis maximi.*

(1) Interim vide S. Thomam, 2ª 2æ, q. 136, art. 4, ad 2m, et q. 157, art. 3, præs. ad 2m; coll. q. 155, art. 3.

Dicitur *virtus*, et stricte dicta quidem; nam habitus est qui bonum facit habentem et opus ejus facit bonum, seu perficit potentiam et dat rectum usum.

Moralis: non theologica, quia non circa finem immediate, sed circa media ad finem ultimum versatur; et moralis stricte dicta, seu appetitiva, non vero intellectualis.

Cardinalis, ut supra explicatum; *a Deo per se infusa*, ut declaratum in introductione.

Supernaturali robore: est enim habitus supernaturalis, a Deo per se infusis.

Sanans: vulnus nempe infirmitatis, peccato originali inflictum, non quidem tollit, sed eidem medetur; ut dictum est in introductione.

Et firmans: non tantum enim sanat sed et elevat, seu vires dat et potentiam supernaturalem.

Appetitum irascibilem, prout voluntati subjacet: indicatum habes subjectum fortitudinis; hic appetitus non respicit, sicut concupiscibilis, bonum et malum sensibile, qua tale et absolute; sed habet pro objecto bonum et malum sensibile, qua arduum et difficile, et quamdam celsitudinem habens (1).

Innuuntur hic duo officia propria habitus fortitudinis, ut bene exponit Cajetanus: « Alterum respectu superioris, scilicet voluntatis, et hoc est tollere impedimenta rectæ electionis, tum quia voluntas exercere debet electionem rectam, eligendo medium seu moderamen in passionibus timoris et audaciæ respectu periculorum mortis; tum quia passiones immoderatæ movent voluntatem ad male eligendum; tum quia electio recta debet participari in ipso appetitu sensitivo, et constat quod participari nequit in susceptivo impedito per immoderatas passiones. Alterum respectu sui subjecti in quo est: et hoc est reddere ipsum firmum ac potentem ad prompte et faciliter moderandum timorem et audaciam, instantibus periculis mortis bellicæ. Tertium autem officium, scilicet directe rectitudinem ponere in operibus

(1) Lege 1ᵐ 2ᵃᵉ, q. 23, art. 1; et cf. Cajet. in h. l., et in q. 45, art. 1.

exterioribus fortitudinis, officium est principaliter voluntatis rectæ eligentis, et utentis omnibus viribus humanis. Secundario autem, et in quantum pendent hujusmodi opera et eorum rectitudo ex passionibus appetitus sensitivi, scilicet timoris et audaciæ, est actus a fortitudine emanans: ita quod virtus fortitudinis, si recte perspiciatur, est imprimis causa rectæ electionis, quæ est a voluntate, non eliciendo illam sed impedimenta illius tollendo. Est deinde causa per modum habitus elicitive, scilicet in appetitu sensitivo participatæ electionis moderatæ, et timendi et audendi in periculis. Est demum ex utroque officio diversimode causa rectitudinis ponendæ in exterioribus operibus, instantibus periculis mortis (1). »

Ut, excitante Spiritu Sancto: cum enim agatur de fortitudine infusa, actus ejus non elicitur absque motione Spiritus Sancti, qui excitet habitum eumque reducat in actum. Ut autem homo prompte sequatur illum instinctum Spiritus Sancti, sicut per virtutem infusam jam aptus est sequi instinctum rationis elevatæ, inest homini *donum fortitudinis*, respondens virtuti. Advertamus donum hoc se extendere ad totam materiam fortitudinis, ut est generalis virtus; et præterea non tantum, sicut virtutem, dare robur ad sustinendum quodcumque periculum, sed, quod virtus dare non sufficit, fiduciam evadendi quodvis periculum (2).

Homo non deflectat a bono propter malum sensibile maximum. His verbis indicatur materia, item objectum formale et motivum fortitudinis.

7. *Materia* nempe *remota*, circa quam versatur fortitudo stricte dicta, sunt difficillima, seu extrema pericula mortis; *proxima* vero, et propria in qua ponit suam rectitudinem, sunt immediate timores et audaciæ (3) ex periculis oriundi, utpote motus rectificandi appetitui

(1) In 2m 2e, q. 123, art. 1, § Ad horum evidentiam.

(2) Cf. S. Thomas, 2a 2æ, q. 139.

(3) De his passionibus lege 1m 2æ, q. 41-44 de timore, et q. 45 de audacia; et cf. Cajet. in hos locos.

irascibili proprii, et mediate ac consequenter actiones externæ quæ sunt effectus internarum passionum, ut fuga, aggressio, motus etiam corporis; quæ quidem externa, fortitudo moderatur et rectificat, non ut sunt ad alterum, quod justitiæ est; sed quantum requiritur ut homo sit recte dispositus in seipso.

Objectum formale est eadem materia additis illis determinationibus seu formalitatibus sub quibus est præcise objectum talis virtutis; et ultima formalitas, ultimo determinans, erit *motivum* formale. Jamvero timores sunt objectum fortitudinis quatenus sunt reprimendi, sustinendo nempe periculum; audaciæ vero secundarie quatenus sunt moderandæ, nempe aggrediendo; ut firma maneat voluntas in bono honesto; unde firmitas hæc in bono est motivum formale fortitudinis.

8. Ex dictis intelligis: 1° pericula non esse materiam fortitudinis, nisi talia sint ut honeste sustineri seu suscipi possint: secus enim non essent materia virtutis, nec ultima formalitas objecti seu motivum formale verificaretur, quod est ut voluntas firmetur in bono. Sicut ergo fortis, qua talis, operatur propter bonum proprii actus ut proximum et proprium finem actus et habitus, ita ex parte materiæ propter finem remotum operatur justitiæ, nempe generalis; nisi enim pericula mortis sint propter justitiam optima, fortis non se exponit illis. Intelligitur justitia generalis seu legalis, quia homo est naturaliter animal politicum, et omne bonum virtutis, reddens pericula bona, ordinatur ad bonum commune.

2° Intelliges fortitudinem maxime et directe versari circa pericula quæ imminent in bello justo, sive communi (propter necessitatem reipublicæ, quod est secundum virtutem), sive particulari (ubi virtus impugnatur), ut loquitur S. Thomas (1); aliis verbis, circa pericula

(1) 2^a $2^{æ}$, q. 123, art. 5. — Ex eo quod pericula mortis raro occurrunt, ibid., art. 11, ad 3_m, sumitur objectio: fortitudinem non debere numerari inter cardinales, tamquam principaliter sustinentes vitam moralem; ubi respondetur: quamvis pericula sint rara, *occasiones* tamen *illorum periculorum* frequenter occurrere, ut interpretatur Cajetanus, in

imminentia ex impugnatione boni sive communis, sive particularis quod quis prosequitur: non enim adest per se et directe motivum formale fortitudinis, seu non prosequitur quis directe firmitatem in bono, si bonum istud, in quantum illud prosequitur, non periclitatur. Secundarie tamen et indirecte omnia pericula extrema, ex ægritudine, maris tempestate, etc., possunt pertinere ad fortitudinem ex intentione agentis, qui ea suscipit et contrapugnat propter motivum virtutis. In fortitudinis ergo exercitio, semper interveniunt duo: id de quo est pugna, scilicet virtus vel id quod est secundum virtutem, et hoc est ex parte materiæ; et pugna ipsa inter impugnantem, et impugnatum, et hoc est ex parte formæ seu habitus fortitudinis; at, contrapugnatio exterior contra mortem per vires corporeas non semper requiritur, ut quando directe de fide agitur, licet quandoque hæc contrapugnatio sit fortitudinis actus.

Ex duplici consideratione præcedenti deduces: non fortitudinis virtutem veram, sed falsam ejus similitudinem habere, sese exponentes morti ex vanitate, latrones, bellum injustum agentes, duellantes, etc., qui potius temerarii et crudeles sunt.

Intelliges 3° duplicem esse actum proprium fortitudinis: *sustinere*, seu reprimere timores, et *aggredi*, seu moderari audacias; principalem autem actum esse sustinere, quod, qua tale, difficilius est quam aggredi, propter tria: aliquis enim videtur sustinere ab aliquo fortiore, qui vero aggreditur invadit in modum fortioris; sustinens sentit periculum imminens, aggressor ut futurum aspicit, quod minus movet; sustinere importat diuturnitatem, aggredi autem subito motu fieri potest, quod est facilius; præterea, sustinens patitur quidem corpore, sed agit fortissime animo: volens nempe finem tum remotum tum proximum fortitudinis, moderans timores et audacias, et tandem imperans sustinere, illud

h. art., § 9 et 10. Alii legunt: tamen occasiones *aliorum* periculorum frequenter occurrunt. At minus recte, ut patet ex sequentibus in littera; adversarii *mortales*.

eligens, et utens corpore ad sustinendum, ita quod firmiter et immobiliter pati in corpore, oritur ex firmiter et immobiliter agere in animo; jamvero virtus magis attenditur circa animum quam circa corpus. Est tertius actus scilicet rectificare exteriorem contrapugnantiam et reliquas actiones externas: qui quidem actus est justitiæ, ut sunt illæ actiones ad alterum; fortitudinis vero tantum, in quantum sunt ad ipsum operantem, ut supra jam dictum est.

4° Intelliges fortitudinem ex motivo formali speciali esse virtutem specialem, et principium eliciens actum fortitudinis: unde, licet quælibet virtus perfecta seu heroïca sufficiat ad vincenda per se impedimenta in propria sua materia, extranea vero imperando alii virtuti, nam sunt connexæ virtutes perfectæ, et licet ergo virtus heroïca sufficiat ad vincenda extrema pericula mortis: id tamen facit ex suo motivo proprio, et tamquam imperans; fortitudo vero, ex suo motivo, et tamquam eliciens.

9. Addit S. Thomas tria. Petit primo, utrum fortis delectetur in suo actu, et respondet: delectatur ex una parte animaliter seu spiritualiter, in ipso opere virtutis, et ejus fine tam remoto quam proximo; ex alia parte habet unde doleat etiam animaliter, dum apprehendit amissionem propriæ vitæ, item et corporaliter dum sustinet cruciatus. Et quamvis virtus fortitudinis faciat ut per dolorem ratio non absorbeatur nec a recto deficiat, facit tamen dolor sensibilis corporalis non sentiri delectationem animalem, nisi forte per superabundantem Dei gratiam. Dolorem vero seu tristitiam animalem ex apprehensione vitæ amittendæ superat delectatio virtutis.

Quærit secundo, utrum fortitudo maxime consistat in repentinis, et distinguit: quantum ad electionem operationis fortitudinis, non est circa repentina: quia fortis non eligit repentina sed potius eligit præmeditari pericula, ut eis resistere, vel ea facilius ferre possit; quantum vero ad manifestationem virtuosi habitus, fortitudo est maxime circa repentina: quia in iis maxime pate-

scit fortitudinis habitus, habitus enim agit in modum naturæ, sed et tunc non ex passione, sed ex electione et recta ratione agit fortis.

Notat tertio, quod fortis ad aggrediendum non ad sustinendum, utatur ira tamquam instrumento in suo actu, non tamen omni sed moderata.

ARTICULUS II.

DE MARTYRIO.

10. *Monitum prævium.* Neminem fugiat præsentis tractationis de martyrio utilitas, cum in re dogmatica, tum in re morali, quoad plura: vel in ipsa demonstratione christianæ religionis; item in materia de virtutibus theologicis, fidei præsertim et charitatis, in materia de gratia, justificatione et merito; pariter, propter connexionem cum quinto præcepto, in materia justitiæ; necnon in jure canonico et liturgico, ubi præsertim de canonizatione Sanctorum; etiam in historia ecclesiastica et hagiographia, ubi de martyribus agitur.

Primo exponemus generalem notionem martyrii, secundo speciatim explicabimus ulterius conditiones martyrii, et tertio dicemus de propriis ejus effectibus.

§ I.

Generalis notio martyrii.

11. Martyrium græce, latine testimonium audit; usu autem ecclesiastico, est testimonium per antonomasiam, videlicet *testimonium reale, ipsa nempe morte tolerata datum impugnatæ veritati fidei seu religionis; sive directe pro fide credendorum, sive implicite et indirecte pro fide nempe agendorum, seu pro quavis virtute supernaturali exercenda aut peccato vitando mors toleretur, propter Deum et Christum.*

Vox « martyrium » tribuitur tum ipsi morti ita to-

leratæ, quo sensu dicitur quis martyrium subire; tum actui voluntatis quo quis mortem ita tolerat in testimonium.

Quando quis mortem subit pro Deo et Christo sine actu voluntatis, est martyrium *materiale* et imperfectum, quod certo prodest parvulis, ideoque *parvulorum* vocatur, qui martyrii gloriam, quam in aliis propria voluntas (cum Dei gratia) meretur, per (solam) Dei gratiam sunt assecuti, ut loquitur S. Thomas. « Nam, *pergit S. Doctor*, effusio sanguinis propter Christum vicem gerit baptismatis. Unde sicut in pueris baptizatis, per gratiam baptismalem, meritum Christi operatur ad gloriam obtinendam, ita et in occisis propter Christum, meritum martyrii operatur ad palmam martyrii consequendam (1). » De hoc ergo martyrio dicendum, quod Deus illam mortem, Christi causa illatam, acceptat per meram bonitatem, ut testimonium reale veritatis religionis, et hoc sensu ei applicatur definitio data: testimonium reale quo, ita acceptante Deo, fidei veritas ostenditur ipsa re, scilicet morte parvulis illata Christi causa. Deus infundit gratiam in hoc martyrio, vi operis operati, non tamen hoc martyrium operatur instrumentaliter sicut sacramenta.

Nunc autem loquimur de martyrio perfecto et *formali*, quo mors propter fidem testificandam voluntarie acceptatur; præter quod aliud non esse martyrium *adultorum*, tenendum est contra quosdam, juxta Benedictum XIV (2), qui addit non valere illationem ab infantibus ad adultos, etiam justos. Huic martyrio formali perfecte applicatur definitio supra data, quemadmodum jam paucis explicabimus.

12. Et generaliter quidem explicat optime S. Thomas

(1) 2ª 2æ, q. 124, art. 1, ad 1m.

(2) *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione*, lib. III, cap. 16, num. 4 et 5. — Cajetanus, in 2m 2æ, q. 124, art. 2, § ult., agnoscit non esse proprie loquendo martyrium adultorum, nisi voluntarium; ex alia tamen parte, martyrium effectum suum habiturum in dormiente contrito (quem forte supponit antea voluntatem martyrii habuisse) non minus esse credendum, ait, quam in innocentibus.

definitionem nostram, ubi ostendit quomodo mors sit de ratione martyrii, et rursum, ubi causas martyrii declarat. « Martyr, *ait*, dicitur quasi testis fidei christianæ, per quam nobis visibilia pro invisibilibus contemnenda proponuntur, ut dicitur *Hebr. XI.* Ad martyrium ergo pertinet, ut homo testificetur fidem, se opere ostendens omnia præsentia contemnere ut ad futura et invisibilia bona perveniat. Quamdiu autem remanet homini vita corporalis, nondum se opere ostendit corporalia omnia despicere. Consueverunt enim homines, et consanguineos et omnia bona possessa contemnere, et etiam dolores corporis pati, ut vitam conservent. Unde et Satan contra Job induxit: Pellem pro pelle, et cuncta quæ habet homo dabit pro anima sua, id est, pro vita sua corporali. Et ideo ad perfectam rationem martyrii requiritur, quod aliquis mortem sustineat propter Christum (1). » Et rursum: « Martyres dicuntur quasi testes, quia scilicet corporalibus suis passionibus usque ad mortem testimonium perhibent veritati non cuicumque, sed veritati quæ secundum pietatem est, quæ per Christum nobis innotuit; unde et martyres Christi dicuntur quasi testes ipsius. Hujusmodi autem est veritas fidei, et ideo cujuslibet martyrii causa est fidei veritas. Sed ad fidei veritatem non solum pertinet ipsa credulitas cordis, sed etiam exterior protestatio, quæ quidem fit non solum per verba, quibus aliquis confitetur fidem, sed etiam per facta, quibus aliquis fidem se habere ostendit, secundum illud *Jacobi, II*: Ego ostendam tibi ex operibus fidem meam. Unde et de quibusdam dicitur *ad Tit., I*: Confitentur verbis se nosse Deum, factis autem negant. Et ideo omnium virtutum opera secundum quod referuntur in Deum sunt quædam protestationes fidei, per quam nobis innotescit quod Deus hujusmodi opera a nobis requirit, et nos pro eis remunerat, et secundum hoc possunt esse martyrii causa. Unde et beati Joannis Baptistæ martyrium in ecclesia celebratur, qui non pro

(1) 2ª 2æ, q. 124, art. 4. in corp.

neganda fide sed pro reprehensione adulterii mortem sustinuit (1). »

13. En vera notio fundamentalis clare proposita martyrii, ex qua jam habemus: 1° martyrium esse actum virtutis (2); 2° esse actum fortitudinis stricte dictæ, et eximium quidem (3): sufficit attendere quomodo singula, quæ sunt de notione strictæ fortitudinis, martyrio perfecte applicentur. Fortitudinis actus *elicitus* est martyrium, licet aliarum virtutum sit *imperatus* diversis modis, potissimum fidei et charitatis (4). 3° Intelligimus non esse tamen martyrium actum maximæ perfectionis secundum suam speciem, qua est actus elicitus fortitudinis, cum ipsa fortitudo non sit perfectissima virtutum; sed spectato fine extrinseco charitatis, esse actum perfectissimum secundum genus suum, quasi maximæ charitatis demonstrativum, et maxime aptum qui ex motivo charitatis perfectæ imperetur (5).

§ II.

De conditionibus martyrii, in specie.

14. Ex ipsa notione martyrii deducuntur conditiones ejusdem, quas solent auctores requirere, quasque paulum explanabimus, ut res penitius intelligatur et sol-

(1) 2ª 2æ, q. 124, art. 5, in corp.

(2) Cf. S. Thomas, 2ª 2æ, q. 124, art. 1. Ut rite intelligas corpus articuli, 1° diligenter attende sequentem processum: principium formale virtutis est bonum rationis, aliis verbis, virtus est de bono honesto seu rationis, ut objecto et motivo. Bonum autem rationis est essentialiter in ratione, effective autem participatur in appetitu. Unde bonum rationis consistit in veritate sicut in proprio objecto, nam rationis bonum est veritas; consistit vero in justitia, seu rectitudine appetitus, sicut in proprio effectu. Et nota 2° veritatem hic intelligi non de solo bono rationis practicæ, sed etiam de bono rationis speculativæ, seu consistere, attento ordine præsenti, et in fide theologica, et in prudentia infusa; similiter justitiam intellige de integra rectitudine appetitus per charitatem et reliquas omnes virtutes. Cf. Cajet., in h. l.

(3) Cf. S. Thom., cit. q. 124, art. 2.

(4) Vid. Cajet., in 2m 2æ, q. 124, art. 2, § 2.

(5) S. Thomas, cit. q. 124, art. 3; et cf. Cajet., in h. l.

vantur difficultates. Reduci possunt illæ conditiones ad quatuor, quarum duæ priores spectant ad elementum materiale martyrii, et essentiales sunt omni martyrio, etiam parvulorum; posteriores vero duæ ad martyrii elementum formale referuntur, et propriæ sunt martyrio adultorum. Importat enim martyrium 1° *testificationem realem*, non verbalem tantum, *veritatis fidei*; quod quidem esse non potest sine *impugnatione reali* ejusdem veritatis; 2° importat testificationem per talem speciem facti, scilicet *mortem* toleratam. 3° Martyrium adultorum debet esse *voluntarium;* et 4° requirit certas *dispositiones* in martyre.

1ª CONDITIO.

15. Prima conditio est complexa: testificatio enim exterior coram hominibus esse debet de veritate fidei, unde quæritur 1° quid intelligatur per veritatem fidei; præterea, testificatio realis per factum non subsistit, nisi etiam facto impugnetur veritas: impugnatio enim illa dat facto totam suam significationem seu vim testandi, aliis verbis, nisi supplicium inferatur in odium veritatis, tolerantia supplicii non est testimonium veritatis ejusdem; unde quæritur 2° de ipsa impugnatione veritatis fidei.

Veritas fidei intelligitur quæ nobis per Christum innotuit, vel ante Christum a Deo revelata; sive directe et in se, sive indirecte et implicite in quovis exercitio virtutis supernaturalis aut peccato propter Deum et Christum vitando, relucens. Unde *a/* martyr non est qui errorem pro veritate confitetur, et in hac confessione impugnatur; quod quidem patet, si error sit vincibilis, et tunc simul alia conditio deficiet, scilicet motivum veritatis vel virtutis ex parte martyris adulti, de qua infra. Si error sit invincibilis (1), talis non erit martyr,

(1) Dici forte posset, Deum vix permissurum ut quis bona fide vitam suam pro errore, tamquam pro Dei veritate, profundat, quin potius eum Deus illuminet.

quamvis meritum habere possit, quia non est testis veritatis seu virtutis. Item martyr non est, qui ad peccatum vitandum moritur quod putat erronee esse peccatum, quia rursum deest testimonium veritati dandum, licet meritorie agat. Nec *b*/ martyr est qui moritur pro veritate naturaliter nota, aut aliter ad fidem non pertinente, quia in his non est locus testimonio, vel obligatio non est credendi. Notetur tamen fidelem indirecte martyrem esse posse quævis sit veritas impugnata, si nempe ad mendacium vitandum propter Deum moritur, et cætera requisita adsint (1). Quid vero *c*/ si de præambulis fidei, qua talibus, agatur? Respondet Benedictus XIV: « Si philosophus christianus pro hac veritate sibi nota lumine naturæ mortem subiret, non ita facile excludi posse videretur ex martyrum classe; nempe quia veritas illa est ad fidem relata, et ad eam præambula (2). » *d*/ Qui pro veritate per privatam revelationem, vere divinam, accepta moritur, probabiliter esset martyr coram Deo, non coram Ecclesia, antequam Ecclesia eam revelationem approbaverit. *e*/ Hæreticus et schismaticus, mere materiales, qui extra Ecclesiam pro veritate vere revelata et propter Christum moriuntur, item probabiliter a quibusdam dicuntur martyres coram Deo, non coram Ecclesia. — In utroque tamen præcedente casu difficultas est, an vera adsit testificatio veritatis coram hominibus: cum, in hoc posteriori eventu, videri posset testimonium ferri in favorem sectæ; in priore vero eventu, ubi publica non est revelatio, vix videatur testimonio locus. — De his omnibus lege Benedictum XIV, *De servorum Dei beatif.*, l. III, cap. 19 et 20.

16. Alterum in prima conditione contentum est quod *malum inferatur* ab impugnatore veritatis, quivis sit, seu *in odium fidei*. Nihil tamen refert persecutorem per mendacium aliam causam prætendere; aut erronee impetere christianum ut talem, quasi hostem reipublicæ, aut criminis cujusvis reum: nam error ille est vincibi-

(1) Cf. S. Thomam, 2^a $2^{æ}$, q. 124, art. 5, ad 2^m.
(2) *De servorum Dei beatif.* etc., l. III, cap. 19, n. 10.

lis, et non sine injuria potest damnari qui non convictus impugnatur ut noxius, cum sit in tali confessione laudabilis, ut ait Ambrosius, *in ps.* 118, *serm.* 21. Imo, non obstat persecutorem bona fide agere, si martyr sit convictus per calumnias accusatoris vel testium, qui odio in pietatem agant : hi enim tunc impugnatores fiunt (1). Inde manifestum est *a*/ martyres non esse, nisi sensu metaphorico tantum, sanctos qui multa passi sunt in impugnatione propriarum passionum, ingentes pœnitentias egerunt ac virtutes heroicas exercuerunt ad mortem usque (2) : hi coluntur ut *confessores* sensu moderno vocis. *b* Martyres non esse, sensu ecclesiastico vocis, qui se morti ex causa naturali provenienti exponunt, ut proximo, v. g. peste laboranti, ex motivo virtutis inserviant, aut eum e periculo eripiant; ut declaravit pluribus argumentis Ecclesia, nominatim exemplo S. Aloysii Gonzagæ qui, victima suæ charitatis, peste occubuit, et tamen colitur ut confessor; item proscriptione libri Th. Raynaud, *De martyrio per pestem*; ex cujus libri correctione, a S. Congregatione Indicis demandata anno 1646, patet tales non posse vocari martyres sensu Ecclesiæ, quamvis dici possit eos probabiliter privilegio martyrii gaudere. Essent vero martyres stricto sensu, quos persecutor ex odio fidei adigeret ad inserviendum peste laborantibus, ut sic occumbant. *c*/ Multo minus martyres sunt qui seipsos occiderint, licet ex motivo honesto, puta castitatis servandæ : nam illicite egerunt, nisi tamen instinctu divino egerint (3). Quod si contigerit, sunt martyres, sed quasi per viam extraordinariam, nec omnino deficit conditio quam in martyrio secundum viam consuetam hic requirimus : « Quia, *ut ait Lessius* (4), propter fidem Christi ad hoc [ut se

(1) De his vid. Bened. XIV, op. jam cit., l. III, cap. 13. — Quomodo in foro externo probetur tyrannum odio fidei egisse, vid. ibid., cap. 14.

(2) Cf. S. Thom., q. 124 jam cit., art. 4, ad 1[m].

(3) Cf. S. Thom., cit. q. 124, art. 1, ad 2[m].

(4) *De justitia et jure, cæterisque virtutibus cardinalibus*, lib. II, cap. 9, dub. 6, n. 24.

occiderent] fuerunt quodammodo compulsæ [sanctæ illæ fœminæ]. Unde, cum ipsæ in eo facto non peccaverint, secundum moralem æstimationem censentur ab ipsis persecutoribus occisæ, et sic sunt martyres. » Nobis tamen videtur, si solum bona fide excusarentur, nec sufficientia indicia inspirationis divinæ adessent, Ecclesiam hujusmodi non habituram ut martyres (1), quales revera habet quosdam, ut S. Apolloniam, S. Pelagiam. — De his lege Benedictum XIV, *op. cit.*, lib. III, cap. 11.

17. Hcic oriuntur variæ quæstiones, an non obstent huic conditioni martyrii varii actus voluntarii ex parte subjecti martyrii, agendo nempe de casu formalis martyrii seu adultorum. Petitur scilicet an liceat 1° *desiderare* martyrium, 2° illud a Deo *petere*, 3° martyrium *intendere*, 4° ultro *se offerre* ad illud, 5° tyrannum *provocare*, et 6° an *fuga* sit prohibita, an licita, an contra sit præcepta. Cum hoc ultimum potius spectet ad aliam conditionem martyrii, nempe quod mors voluntarie acceptetur, ideo de hoc agemus suo loco. De reliquis verbulum nunc. Difficultas in eo sita est, quod qui ita desiderat, petit, etc., videtur seipsum occidere, vel saltem illicite agere eo quod peccatum persecutoris desiderat aut provocat.

Dicimus itaque 1° licet, non intento sed supposito peccato tyranni, desiderare martyrium et est actus meritorius, licet non æquivaleat martyrio, ut infra patebit. 2° Licet eadem ratione a Deo martyrium petere. 3° Intendere item licet, non absolute sed disjunctive tantum: vel mortem martyrii, vel conversionem tyranni ac pacem Ecclesiæ, aut simile bonum. Hæc tria explicantur ex propriis principiis de justitia, in tractatu nostro de hac virtute, tom. II, n. 35-37. 4° Attentis iisdem principiis, resolves an liceat se ultro ad martyrium offerre. Spectandus videlicet est *a*/ *finis* seu intentio sese offerentis, quæ esse debet ut sub 3° dictum est; *b*/ ejus *dispositio*, ne scilicet temere agat et præsumptuose Deum tentet; *c*/ *effectus* ultroneæ confessionis, ne majora mala

(1) Cf. Cajet., in 2m 2æ, q. 124, art. 1, §. 3 et 4.

eveniant, aut saltem ne nullum bonum exspectetur, ex quo præcise justa causa ita agendi desumi debet (1). Unde lex generalis martyrii, juxta antiquam Ecclesiæ disciplinam, erat ne ultro sese offerrent. Excipiebantur qui fidem abjuraverant, ut prælium redintegrarent (2). Quando igitur justa causa adest, tunc ultronea confessio, et ea provocatio tyranni, quæ præcise in ultronea confessione consistat, licita explicatur ex iisdem principiis de quinto præcepto, in nostro *tractatu de Justitia*, l. cit.

Sed quæritur 5° an etiam explicita provocatio dictis et factis licita sit? *a*/ Distinguamus provocationem in ipso actu martyrii factam, ab ea quæ fieret ante martyrium incœptum: prior non tam provocatio est, quam injuriæ jam incœptæ et consummandæ objurgatio; quis enim arguat martyrem jam supplicio affectum, qui suam tyranno impietatem objurget, idola frangat? Posterior est vero sensu provocatio et generaliter non licet (3); unde in sanctis martyribus instinctu Dei est explicanda, vel in certis circumstantiis juste fieri potuit, quia v. g. secus evangelium nuntiare non poterant, quibus id muneris demandatum erat, vel necesse erat ad periculum fidei avertendum, etc. Qui enim privata auctoritate, absque discrimine et modo, idola evertit, delubra incendit, non tam martyrio afficietur pro fide, quam potius punietur ab infideli in defensionem suarum rerum. — De his lege Bened. XIV, l. cit., cap. 16. Remanet, in majorem rei declarationem, una quæstiuncula, an adhuc martyr esse possit qui perperam sese obtulerit aut provocaverit, si, facti pœnitens, pro fide occumbat? Respondetur remedium quidem esse pro peccato commisso; sed difficulter talem fore martyrem: quia verum manebit mortem ei per imprudentiam advenire, in quo adverte discrimen cum eo qui fugit, quando fugere non poterat, et postea arripitur, de quo infra.

(1) Cf. S. Thom., cad. q. 124, art. 1, ad 3m; et Cajet. in h. l.
(2) Bened. XIV. cit. lib. III, cap. 16, n. 7, sqq.
(3) Cf. S. Thom., ut modo supra.

II[a] CONDITIO.

18. Secunda conditio ad materiale elementum martyrii referenda, et de essentia omnis martyrii, etiam parvulorum, est, quod inferatur supplicium *ad mortem*. Est enim martyrium testimonium reale, non quodvis, sed perfectum, sicut martyr est testis per excellentiam: quamdiu autem remanet vita, aliquid restat operis faciendi in testimonium; sicut ex parte dilectionis, aliquid restat faciendum nisi ipsa vita detur (1). Ergo non sufficit martyrii desiderium, contra quosdam; licet desiderium istud possit plus meriti habere quam martyrium cum minore charitate toleratum, non tamen proprios martyrii effectus habet (2). Non sufficit quivis cruciatus in anima, unde beata Virgo per similitudinem tantum est martyr (3). Nec sufficit amissio integritatis corporalis, eo vel magis, quod coram hominibus non constet an propter amorem fidei, vel magis pro contemptu castitatis, hoc patiatur mulier (4). Imo ad martyrium completum et perfectum, oportet ut mors reipsa sequatur (5), nec obstat martyrium esse meritorium, nullum autem esse meritum post mortem: nam meritum consistit in voluntaria acceptatione mortis in fieri (6), quæ est alia conditio, de qua infra. Dicitur ad martyrium *completum et perfectum*: martyrium enim non videtur omnino in indivisibili consistere, sed aliquousque gradus admittere; ideo diximus supra *supplicium ad mortem* requiri, non vero omnino mortem.

19. Ita complures theologi, apud Benedictum XIV (7), merito tenent verum martyrium esse, quando completum

(1) Cf. S. Thomas, eod. q. 124, art. 4.

(2) Cf. S. Thom., in lib. IV *Sent.*, dist. 49, q. 5, art. 3, quæstiuncula 2, ad 4[m].

(3) Cf. S. Thom., q. 124 sæpe cit., art. 4, ad 1[m].

(4) Cf. ibid., ad 2[m].

(5) Ibid., ad 3[m].

(6) Ibid., ad 4[m].

(7) Op. sæpe cit., lib. III, cap. XII, n. 3 sqq.

est *solum ex parte causæ proximæ et intrinsecus penetrantis*, ut loquitur Lessius (1), nempe quando lethali vulnere inflicto, nonnisi vero miraculo mors impeditur: hæc enim impeditio auget potius vim testimonii, cum per hoc manifestum fiat Deum martyris causam approbare. Et revera hujusmodi ut martyres coluntur ab Ecclesia. Tertius gradus est, quando martyrium est completum *solum ex parte causæ extrinsecus applicatæ*, etiamsi martyr nihil incommodi sentiat, impediente Deo efficaciam causæ, ut contigit Joanni Evangelistæ. De hoc magis dissentiunt theologi, an sit necne verum martyrium; affirmativæ sententiæ adhæret Benedictus XIV (2), et revera valere videtur ratio pro secundo gradu allata. Difficultas autem est, communis tamen utrique gradui, quia fieri potest ut talis postea peccet mortaliter et damnetur. Responderi potest Deum vix permissurum ut saltem finaliter gratia excidat, qui jam feliciter cursum consummasset, nisi illum Deus miraculose conservasset in vita. Præterea, esto simile quid contingere possit, inde non sequitur martyrem damnari, sed qui vere martyr fuisset, nisi postea charitate excidisset. Unde, de similibus quos ut martyres colit Ecclesia, dicendum est divinam auctoritatem testificationibus fide dignis persuasisse Ecclesiæ illorum perseverantiam, et cultum martyrum iis exhibendum. Et certe, secundum præsentem Ecclesiæ disciplinam, non haberentur ut martyres, nisi de quibus similia argumenta certa suppeterent.

20. Ex dictis patet non sufficere vulnus lethale, quod dein medicorum cura sanetur; nec contra, vulnus non lethale quod ad mortem ducit propria incuria; bene vero, vulnus, etiam non lethale, ex quo sequitur mors sine propria incuria gravi. Quod tandem cruciatus attinet qui proprie lethales non sunt, sed ad mortem usque perdurant, ut carceres, exilium, etc., ita bene Suarez:

(1) Opere cit., lib. III de *Fortitudine*, cap. 1, dub. 3, n. 22.

(2) Opere cit., lib. III, cap. 12, n. 14.

« Hæc autem tolerantia afflictionum et pœnarum, usque ad mortem, duobus modis potest accidere: uno modo, cum tanta corporis violentia et invaletudine ex ipsis afflictionibus, vel earum occasione provenientibus, ut magna ex parte inde mors proveniat, aut nimium acceleretur, ut contingit in diuturno carcere, vel in exilio ad loca insalubria, in longa et periculosa navigatione, vel in tanta rerum penuria, ut gravibus et continuis incommoditatibus corpus extenuetur donec extinguatur. Et in his casibus, in omni proprietate et veritate martyrium consummatur... Alio vero modo fieri potest, ut licet quis vincula... usque ad mortem pro Christo sustineat, nihilominus afflictiones illæ non sint causa mortis, sed suo naturali cursu proveniat: et tunc, licet dubium sit an illud... ad nomen et specialem aureolam martyrii obtinendam sufficiat, certum nihilominus est copiosam martyrii gloriam et mercedem illi deesse non posse (1). » Itaque hi posteriores, sicut qui vulnus lethale susceperunt, postea a medicis sanatum, ad quartum gradum martyrii pertinent, quod dici potest martyrium *initiale* seu *inchoativum* (2).

(1) *Defensio fidei cath.*, lib. VI, cap. 11, n. 19 et 20.

(2) Cf. S. Thomas, 2ª 2ᵉ, q. 124, art. 4, ad 3ᵐ et 4ᵐ. — Ut recte interpretemur monumenta ecclesiastica antiqua de martyribus, necesse est quædam historice notare, ex Benedicto XIV, op. sæpe cit., l. I, cap. 2, coll. lib. III, c. 12, de significatione nominum. Et 1° quidem, qui Christo fideles, fidem profitebantur, alii ultro, debitis in adjunctis, se offerebant martyrio, et dicebantur *professores;* alii, Christum confessi, pœnis quibuslibet superstites, dicebantur *confessores;* alii, atrocibus suppliciis superstites, vel morte affecti, *martyres* erant, priores *initiative*, posteriores absolute et *perfecte*. Præterea, in sacra antiquitate alii appellabantur *martyres designati*, ad mortem scilicet damnati, nondum sententia executioni mandata; alii martyres *consummati* seu *coronati*, jam morte affecti; alii martyres *vindicati*, quorum felix confessio et mors fuerat jam ab Ecclesia recognita, et quibus jam cultus ecclesiastico judicio delatus. — *Extorres* vocabantur qui, persecutionem fugientes, voluntarium exilium subibant; juxta aliquos tamen, extorres intelligebantur qui, Christum confessi, a tyranno in exilium mittebantur. — *Libellatici* erant triplicis speciei, rite distinguendæ: nempe primo, ita vocabantur qui, soluta pecunia, se a vexatione redimebant, palam

III^a^ CONDITIO.

21. Tertia conditio, sicut et quarta, jam spectant ad elementum formale martyrii, et sunt martyrio adultorum propriæ. Est autem hæc tertia conditio, ut supplicia et mors *voluntarie acceptentur* et *ex motivo quidem fidei seu virtutis*. Duo ergo involvit hæc conditio. Primum, ut mors sit voluntaria. Non autem sufficit voluntarium *interpretativum*, quod vere voluntarium non est; nec obstat sacramenta dari ei, qui sensibus destitutus interpretative vult illa recipere: quia non ita facile præsumi potest quis velle martyrium, quam usurpare media ordinaria salutis, quæ præterea, quoad valorem et efficaciam, plerumque minus dependent a positiva voluntate ea recipiendi. Hæc est sententia retinenda, juxta Benedictum XIV, contra quosdam (1). Voluntarium ergo requiritur *actuale*, vel *virtuale*; dubitatur autem utrum *habituale* sufficiat, quo, semel habita voluntate martyrii nec revocata, sine influxu tamen in actu, subeat v. g. dormiens mortem pro Christo: et, dummodo reliqua adsint, adhuc affirmare licet probabiliter. Quod autem voluntarium requiratur, ex eo manifestum est quod secus intelligi nequit quomodo adultus testimonium reddat veritati, nec altera pars conditionis de motivo virtutis subsistere potest; cæterum martyrium in adulto est meritorium, quod certe voluntarium supponit.

tamen confitentes se esse christianos, et se nolle Christum relinquere. Secundo, eodem nomine designabantur qui, olim lapsi et ideo pœnitentiæ publicæ obnoxii, antequam ad communionem Ecclesiæ reciperentur, impetrabant a martyribus et confessoribus carceri mancipatis *libellum pacis*, quo benignius ab Ecclesia reciperentur. Tandem tertio, malo sensu hoc nomine vocabantur, qui, negata fide, obtinebant libellum quo eximebantur ab onere publice sacrificandi; aut tribunali se sistebant, exhibito judici libello, in quo asserebant se relinquere Christi religionem. Adeoque hi posteriores omnino pertinebant ad alteram classem Christianorum, Christo infidelium. Itaque 2° hujusmodi infelices homines dicebantur *negatores*, *lapsi*, *blasphemi*. Nonnumquam pro diverso modo quo falsis diis cultum exhibuerant, vocabantur *idololatræ*, *sacrificati*, *thurificati*.

(1) Cf. supra, n. 11 in fine.

Secundum, quod includitur in eadem tertia conditione, est, ut mortis acceptatio non modo voluntaria sit, sed supernaturalis ex motivo per fidem proposito, adeoque propter fidem seu virtutem impugnatam: secus nec actus virtutis esset, nec testimonium daretur veritati seu virtuti. Tota res explicata fuit agendo de prima conditione, quod nempe supplicio illato impugnetur veritas fidei. Ex quibus patet martyrium non esse, si quis unice totum referat ad pravum finem extrinsecum, aut aliter excludat finem intrinsecum martyrii, puta agendo unice ex vana gloria, ex motivo philosophico seu stoïco, etc. An motivum illud virtutis, sit semper charitatis, imo requiratur motivum charitatis, videbimus paulo infra, agendo de quarta conditione.

22. Hic locus est inquirendi utrum voluntario, in acceptatione mortis requisito, non obstet, quod quis antea mortem fugerit. Qua de re dicimus: *a*/ fugam per se licitam esse, *b*/ aliquando vero prohibitam, *c*/ aliquando necessariam seu præceptam; quæ omnia explicantur proprio loco in tractatu de fide (1). Jamvero, quoties fuga est licita vel præcepta, nequaquam obstat martyrio postea consummando; imo, ut notat Suarez, non modo fuga « non est fidei contraria, quin potius ipsamet fuga est quædam virtualis confessio fidei et quædam portio martyrii: nam exilium, quod per fugam assumitur quædam pœna est, et non parva, quam homo propter fidem suscipit; quod autem illa eligatur ad majora mala vitanda, non est malum, imo potest esse opus prudentiæ. Primo, quia homo est ignarus imbecillitatis suæ et ideo humilis cautionis est majora pericula vitare... Secundo, quia homo ignorat tempus mortis suæ, a Deo destinatum, et ideo quando altera ratio obligationis exspectare non cogit, optime facit fugiendo mortem, donec Deo permittente, in eas angustias deveniat, ut illam vitare non possit (2). »

(1) Cf. Bouquillon, *Tractatus de virtutibus theologicis*, n. 259, coll. 192-196.

(2) *De fide, spe et charitate*, disput. XIV, sect. 3, n. 8 sqq.

Si fuga est præcepta, et quis non fugiat, dicendum sicut de eo qui sine justa causa ultro se offert martyrio, ut supra. Si est prohibita, et quis nihilominus fugiat et postea arripiatur, hoc spectat omnino ad quartam conditionem, de dispositione requisita in martyre. Ille videlicet peccavit, si autem jam, transacto peccato, causa fidei mortem tolerat, poterit esse martyr, modo se disponat, ut dicemus. In quo adverte discrimen cum præcedente, qui non fugit ubi fugere debebat: huic enim, licet pœnitenti, mortem ex imprudentia inferri verum manet; unde difficulter erit martyr, nisi tales sint circumstantiæ ut, retractata culpa, ipse etiam effectus culpæ seu mors jam dici possit non imputabilis, non modo ad culpam, sed etiam objective: ita ut efficacia culpæ sit ablata.

23. Inquirendum remanet ulterius, utrum huic tertiæ conditioni repugnet resistentia martyris, sive seipsum defendendo contra persecutorem, sive repugnando in justo bello adversus hostem fidei. Quoad primum, dubium non est inter martyres non recenseri, qui vitam suam defendit adversus tyrannum, licet odio fidei agentem. Quoad secundum, de pugnante in bello justo, et suscepto propter fidem et non propter solum finem politicum; dicimus: *a*) si, cum Salmanticensibus (1), limitetur res ad casum, quo pro fide pugnans devenit in manus hostium, et tunc tentatus malit mori quam deserere fidem, nihil deest martyrio. *b*) Restringit Card. Capisucchius (2) ad eventum quo miles, jam lethaliter vulneratus, acceptat mortem, sed hoc non videtur rem essentialiter mutare. Unde, de quæstione ut supra proposita dissentiunt theologi. Videtur S. Thomas docere (3) nihil deesse vero martyrio, quem sequuntur Sylvius, Billuart, et alii. Rem ita explicant, quod principaliter causa communis Ecclesiæ et fidei veritas propugnetur

(1) Tom. 3, tract. 9, disput. 3, dub. 2, § 2, n. 24.

(2) *Controv. de Mart.*, § 12, p. 727 sqq., et 741.

(3) 2ª 2æ, q. 124, art. 5, ad 3m; et clarius in 4m, dist. 49, q. 5, art. 3, quæstiunc. 2, ad 11m.

contra hostes odio fidei prœliantes, secundarie autem defendatur vita, tamquam necessaria ad pugnandum pro Christo et Ecclesia. Alii tamen complures, inter quos Lessius, Laymann, etc., negant hujusmodi esse martyres, quia non voluntate sed necessitate mortem oppetunt, et non gerunt similitudinem Christi patientis. Ita concludit Benedictus XIV: « Quibus omnibus si addatur neminem hactenus fuisse in SS. Martyrum album relatum, qui restiterit et contra pugnaverit, ne moreretur, neque ex tot millibus Cruce signatorum, aut Militum Hierosolymitanorum qui pro fide, bellando contra infideles, in prælio mortui sunt, cultum martyrum habuisse aut habere in Ecclesia, nihil clarius afferri posse videtur, ut demonstretur repugnantiam morituri obstare martyrio, et mortis acceptationem non coactam, sed voluntariam omninò esse debere pro vera ratione martyrii (1). » Et paulo infra num. sequente, concedit tales esse martyres sensu minus proprie sumpto. Alii tamen reponunt mirum non esse, si coram Deo hi vere martyres sint, licet non coram Ecclesia: cum difficilior sit inquisitio de morientibus in bello, ubi plures sunt etiam facinorosi, et non constet an motivo humano non fuerint ducti; cæterum illos voluntate mortem appetere, quia possent vel bellum non suscipere, vel cedere hostibus fidei, si vellent; eosque gerere similitudinem Christi quoad principale, scilicet quoad motivum, nec vero alios martyres in omnibus imitari Christum, v. g. qui fugerint. Præterea S. Thomas etiam ulterius procedere videtur ll. cit., cum dicat martyres, quicumque in bello justo ex amore justitiæ, nempe legalis, moriuntur, ne virtutis officium deserant. Quidquid sit, ad certum martyrium, ex hac tertia conditione requiritur vera ad mortem pro fide patientia, ut canit Ecclesia: Cæduntur gladiis more bidentium: non murmur resonat, non querimonia, sed corde impavido mens bene conscia conservat patientiam.

(1) Opere cit., lib. III, cap. 18, n. 6.

IV^a CONDITIO.

24. Hæc ultima conditio respicit dispositiones requisitas in martyre antecedenter ad mortem, ut martyrium sit salutare et effectus proprios habeat: nec vero censendum est verum martyrium esse quod ad salutem non prodest. Concludi possunt hæ dispositiones uno generali asserto: debet martyr, si possit, omnia præstare quæ ab ipso præstanda essent, si alias in articulo mortis versaretur; quæ vero in re ipsa præstare non potest, si de præcepto sunt, voluntatem habeat ea implendi ne obstaculum ponat mala voluntate effectui martyrii; si de necessitate medii sunt, in voto eadem habeat, ut illa supplere possit sanguinis effusio (1). Discipulus enumeret; solum addimus quædam attendenda. Itaque 1° requiritur ad minimum, *certo* et indispensabiliter, ut nullum habeat martyr affectum ad peccatum quodvis mortale; et martyrem, hujusmodi peccati conscium, pœniteat: hoc enim requiritur in adulto vel ad sacramentum (baptismi vel pœnitentiæ) cum fructu suscipiendum, martyrium autem supplet vices illius, nec sine relatione ad sacramentum justificat. Unde, contra Estium, non sufficit ut non baptizatus, si de baptismo cogitet, baptismi sacramentum non contemnat; quod dictum supponit esse duo media non subordinata; sed debet votum habere sacramenti, utpote cujus vices supplet sanguinis baptismus. Ulterius 2° sunt quædam dubia: et *a]* quidem, an in martyre conscio peccati mortalis, dolor seu pœnitentia, sive perfecta sive imperfecta, debeat esse *formalis*, an vero sufficiat *virtualis*, seu æquivalenter contenta, contritio quidem in amore Dei super omnia et propter se dilecti (2),

(1) Hic ante oculos habeatur accurata notio necessitatis *medii*, et *præcepti*, quam exposuimus in nostris *Annotat. in tract. de virtutibus theologicis*, ad num. 158.

(2) Amorem illum intelligimus benevolentiæ ex gratia actuali, et inchoatæ tantum amicitiæ; non vero actum amicitiæ perfectæ, qui ab habitu charitatis procedat et gratiam sanctificantem jam infusam supponat; contra alios theologos, qui mutuam prioritatem actus et habitus charitatis astruunt,

attritio vero forte in voluntate moriendi pro Christo, etiam sine illo amore benevolo; *b/* an illa pœnitentia requisita, sive formalis sit necessaria, sive sufficiat virtualis, intelligenda sit *de contritione perfecta*, sicut in alio peccatore extra sacramentum, an vero sufficiat *attritio* cum martyrio, sicut cum sacramento.

25. Ad 1[m] dubium respondetur, aliud esse loqui de necessitate medii pœnitentiæ in ordine ad justificationem, extra articulum mortis et ubi non urget præceptum pœnitentiæ; aliud, ubi urget istud præceptum, ut in casu præsente. In priore eventu non requiritur pœnitentia formalis, sed sufficit amor Dei super omnia et propter se; quamquam per se aderit et dolor formalis, si sit recordatio peccati; nec dici potest requiri hic dolor, si sit talis recordatio, ut possit esse prædictus amor Dei, quemadmodum ostendit Lugo, *de Pœnitentia*, disput. 5, n. 94, sqq. In casu vero nostro, ubi urget præceptum pœnitendi, est necessarius dolor formalis, in quantum necessaria est voluntas implendi præceptum grave nunc urgens, ut possit esse amor Dei; unde, qui non cogitaret de suo peccato et de præcepto pœnitendi, solo amore Dei prædicto justificaretur, qui non solum includit votum seu voluntatem pœnitentiæ, sed est æquivalenter contritio, et perfecta quidem.

26. Ad 2[m] dubium, an scilicet pœnitentia, sive formalis sive virtualis, debeat esse perfecta contritio, an vero sufficiat attritio cum martyrio, sicut cum sacramento, satis confuse loquuntur auctores apud Benedictum XIV (1); en quæ vera videntur, et omnibus inspectis videntur melius inter se conciliare auctores: distinguamus necessitatem præcepti pœnitentiæ, et ejusdem necessitatem medii ad justificationem. De præcepto agendo, contritio

quam intelligere non valemus; cf. nostras *Annotat. in tract. de virtut. theologicis*, ad num. 497, coll. 389. Non tamen negamus, eumdem actum, qui primo instanti est inchoatæ tantum amicitiæ ut supra, statim, infusa charitate, adhuc perdurans, vel etiam eodem instanti, fieri amicitia perfecta; imo potius rem ita concipimus.

(1) Op. cit., lib. III, cap. 15, n. 11.

perfecta, et formalis quidem, requiritur pro omnibus peccatoribus adultis, qui sacramentum suscipere nequeunt in articulo mortis; ergo et pro martyre, qui si, cogitans de præcepto, illud culpabiliter non implet, novum peccatum committit, et ita martyrium verum et salutare impossibile reddit; si vero inculpabiliter non implet, quia v. g. de eo vel de peccatis non cogitat, vel conatur habere contritionem perfectam, sed existimatam solum consequitur, ex hac parte non ponit obicem vero martyrio.

Sed jam loquamur non de vitando obice, sed de ponendo medio necessario: putamus præcise *tamquam medium* sufficere attritionem cum martyrio, sicut cum sacramento: unde si quis solum existimatam habeat perfectionem contritionis, eum esse verum martyrem; si nullatenus de pœnitentia cogitet, tunc eum salvabit amor Dei super omnia, ut supra, qui contritioni æquivalet, et facillime adest in martyre, ut videbimus; vel saltem attritio, virtualiter contenta in voluntate moriendi pro Christo, quæ attritio rarissime deerit, attamen deesse posse videtur, ut in exemplo quod dat Lessius, lib. III, *de Fortitudine*, cap. 1, dub. IV, n. 50.

Objicitur, ex dictis sequi contritionem perfectam esse de necessitate præcepti et non de necessitate medii, in casu: atqui non præcipitur nisi quia est medium justificationis. Respondetur: quod objiciunt de contritione, eodem jure objici potest de sacramento; sed negamus utrumque, et dicimus contritionem, sicut a fortiori sacramentum, non esse medium necessarium insupplebile; neque ex eo quod sufficit, in defectu sacramenti et contritionis, martyrium cum attritione, sequitur contritionem non esse necessariam ut medium magis ordinarium in defectu sacramenti, et sacramentum non esse medium ordinarium. Unde etiam distinguimus quod additur: non præcipitur contritio nisi quia est medium, scilicet magis ordinarium, *conc.*, insupplebile, *neg.*; et certe martyrium, sicut et contritio, non operantur nisi cum relatione ad sacramentum; adeoque adverte discrimen: amor Dei super omnia et propter se est æquivalenter contritio

perfecta, et sunt potius unum medium quam duo quorum unum suppleat alteri; et ideo sufficit ille amor in eo qui de præcepto contritionis formalis non cogitat, et sola omissio culpabilis hujus præcepti ipsum actum amoris impossibilem reddit; sed amor ille, sicut contritio, supplet sacramento; item martyrium cum attritione, continet votum sacramenti, sicut contritio sine martyrio; sed quemadmodum contritio non justificat nisi ut supplens sacramento, ita martyrium cum attritione non justificat nisi ut æquivalens contritioni et supplens sacramento.

27. Ex dictis duo videntur vitandi excessus. Alii nempe absolute dicunt sufficere voluntatem moriendi pro Christo, nec opus esse pœnitentia, etiamsi homo recordetur peccati: quia hæc voluntas est virtualis dilectio Dei super omnia, et detestatio peccati; atvero hæc voluntas non est necessario talis dilectio, nisi intelligas mori pro Christo, i. e. ex amore super omnia Christi, quod non necessario ita intelligi mox infra ostendemus; præterea, etiamsi sit idem mori pro Christo et amare Christum propter se et super omnia, negandum est talem dilectionem semper esse posse sine contritione formali, ut modo vidimus. Si quis vero, peccator cum sit, non cogitet de pœnitentia, tunc voluntas moriendi pro Christo, vel talis est ut vi illius necessario sequeretur contritio vel attritio, occurrente memoria peccati, quo casu est contritio vel attritio virtualis, sufficiens cum martyrio; vel talis non est, quod quidem rarissimum erit, et tunc non videtur sufficiens. Quæ ulterius afferunt sunt meræ objectiones facile confutandæ: ita, dolorem de peccatis debilitare animum et a martyrio distrahere, quod negatur et amplius; item inter duo media salutis eligi posse utrumlibet, martyrium vel contritionem; atvero non sunt duo media independentia ab invicem, sed subordinata; et similia sunt reliqua quæ objiciunt.

Alii ex adverso nimis videntur requirere, dicendo quod martyrium procedere debeat ex actuali charitate; quod quidem, addunt, facile contingit, cum Deus vitam ipsam pro se profusuro non desit; et supremum ipsum illud

sacrificium quasi sponte, juvante Deo, actum amoris producat, quem Deus, statim infusa charitate, ad actum perfectæ amicitiæ seu charitatis reducit; ita ut terminus propositi moriendi pro Deo sit initium imperii charitatis, ex qua proinde martyrium procedit. Hoc quidem additum, factum enuntians, haud ægre admittimus; sed quod motivum charitatis *requiratur* non probant eorum argumenta; quædam etiam auctoritates incassum proferuntur, aut in nostra sententia explicari possunt.

28. Cæterum et in hac re vitanda est confusio, multiplici enim sensu agi potest de charitate in martyrio: nempe 1° quod charitas *habitualis* adesse debet in martyre ut sit salvus; et hoc omnes concedunt: nam vel justus esse debet, vel, si peccator sit, se disponere eo modo quo diximus, ad justificationem obtinendam per martyrium in fieri, ut sit justus seu in charitate ante mortem seu martyrium in facto esse. Sunt autem textus, contra nos adducti, qui optime explicantur de hac charitate habituali, et distinguendo martyrium in fieri et in facto esse (1).

2° Item verum est martyrium esse imperabile a charitate, sæpe ab ea imperari, et maxime aptum esse ut ab ea imperetur, imo esse actum charitatis secundum genus suum seu actum exteriorem maximæ charitatis; sed, sicut actus exterior potest vitiari ex fine pravo extrinseco, ita potest de facto fieri ex alio motivo bono, quam quod de se petit, puta, si quis moritur martyr ex timore gehennæ, ex desiderio cœli. Potest etiam fieri ex charitate minore quam alius actus exterior ex charitate positus, puta a Beata Virgine; sed si actui exteriori maximæ charitatis, seu martyrio, respondet interior charitatis affectus, tunc actus ille secundum speciem suam erit perfectæ charitatis. Ita de facto actus humanus omnium perfectissimus, et secundum genus suum, et ex parte gradus charitatis in subjecto, fuit martyrium

(1) Textus lege apud Laymann, lib. III, sect. 3, n. 6; Lessium, lib. III, cap. 1, dub. 4; Wiggers, *Tr. de fortit.*, cap. I, dub. 4.

Christi; et, ut notat Cajetanus (1), merito sic esse debuit, ut sit aliquid supremum simpliciter inter omnes actus humanos, quia ordo universi hoc expetere videtur.

3° Nemo etiam negat *actum* charitatis *de præcepto* esse in martyre, sicut in omni adulto constituto in articulo mortis; inde vero non sequitur martyrium ex motivo charitatis procedere debere, sed tantummodo martyrem, culpabiliter hoc præceptum negligentem, peccatum committere et ita ponere obicem saluti.

4° Motivum charitatis ad ipsam essentialem rationem martyrii pertinere, non admittit vel ipse Laymann (2), qui tamen late defendit efficaciam martyrii esse ex charitatis imperio.

29. 5° Controversia igitur, notante eodem Laymann, reducitur ad modum efficaciæ martyrii: an sit efficax ad remissionem culpæ et pœnæ, aliosque proprios effectus, *ex opere operantis*, propter motionem antecedentis charitatis, quæ proin supponitur requiri ut sit efficax martyrium; an vero efficacia martyrii sit *quasi ex opere operato*, non quidem instrumentaliter ut sacramentum, sed ob speciale privilegium seu promissionem Christi.

Ut recte judicemus de argumentis utriusque sententiæ, triplex distinctio sedulo ante oculos habenda est: *a*/ martyrium in fieri, et in facto esse; *b*/ efficacia ad justificationem, et ad meritum augmenti justitiæ et gloriæ; *c*/ actus stricte dictæ charitatis, ab habitu procedens, et actus inchoatæ amicitiæ ultimo disponens ad justitiam. His positis, sermo esse nequit de martyrio in facto esse, quod evidenter supponit justitiam et charitatem ut sit verum martyrium. Quæstio ergo est de martyrio in fieri; sed rursum, vel agitur de ejus efficacia ad meritum (de condigno) augmenti justitiæ et gloriæ in martyre jam justo, vel de efficacia ad justificandum: de merito non quæritur, quod certe supponit gratiam et charitatem; an vero ad augmentum gratiæ et gloriæ, requiratur

(1) In 2m 2æ, q. 124, art. 3, § ult.
(2) Lib. III, sect. 3, n. 6, jam cit.

motivum charitatis, est quæstio generalis alibi solvenda. Laymann (1) tenet requiri motivum charitatis, licet fateatur longe probabiliorem esse opinionem, quæ propugnat quodlibet motivum supernaturale sufficere in justo ad merendum. Sed si quæratur de efficacia ad justificationem, cum ponatur nondum adesse gratia habitualis adeoque et charitas, sermo esse nequit de necessitate actus charitatis stricte dictæ, ab habitu charitatis procedentis, nisi in difficili opinione de mutua prioritate actus et habitus, de qua modo supra; reducitur ergo quæstio ad hanc: an martyrium, ut salutare sit, debeat procedere ex motivo benevolentiæ seu inchoatæ amicitiæ ex gratia actuali, vel ex contritione perfecta, si martyr recordetur peccati, an vero sufficiat attritio actualis vel virtualis. Laymann cum aliis præsertim antiquis primum affirmat, probandum esse, aientes, istud privilegium martyrii, non asserendum. Nos cum Lessio aliisque multis negavimus, et dicimus actum illum eximium martyrii, licet cum attritione tantum, et ex motivo supernaturali inferiori charitate, merito haberi efficacem ad justificationem; nisi et ipsi adversarii probent tantam esse necessitatem perfectæ dilectionis ad eumdem effectum, ut, vel ex natura rei, vel ex positiva voluntate Dei, nihil præter sacramentum possit justificare sine amore perfecto. Atqui hoc non probatur. Et, si Deus cum sacramento, medio ordinario et facili, non requirit perfectam dilectionem et contritionem, merito confidimus nec requirere a martyre. Cæterum auctoritates adducuntur in utramque partem apud citatos auctores. Nec deficiunt nobis argumenta rationis; unum exscribimus ex Lessio, nempe hoc privilegium efficaciæ quasi ex opere operato certum esse in martyrio parvulorum, ergo et in martyrio adultorum non esse solam efficaciam ex opere operantis; probatur consequentia, quia non intuitu personæ sed intuitu causæ conceditur hoc privilegium martyrio, quia est passio pro Christo et

(1) Lib. II, tract. 3, cap. 1, n. 1.

conformitas cum Christo patiente, quæ quidem perfectius cernitur in adultis quam in parvulis.

30. Ex universim disputatis elucet quid putandum sit de sic dictis martyribus hæreticorum, schismaticorum, omnium qui sunt extra Ecclesiam. Si de hæretico, etc., formali agatur, conditiones omnes desunt præter materiale supplicium et mortem. Unde Augustinus, *Conc.* 2, *in ps.* 34: « Martyrem non pœna sed causa facit, pœna enim communis est latroni et martyri, hæretico et catholico, sed causa dispar. » Si de hæretico materiali agatur: vel moritur pro errore, et rursus manifeste non est martyr; vel bona fide pro veritate revelata occumbit, et tunc potest esse martyr coram Deo, non erit coram Ecclesia, ut supra vidimus sub prima conditione.

§ III.

De efficacia et effectibus martyrii.

31. Primo habet martyrium *efficaciam justificandi* peccatorem, sive baptizatum sive nondum baptizatum, eumque sive parvulum sive adultum, supposita in adulto debita dispositione ut supra. Hæc efficacia, in parvulo non est ex opere operantis, ut patet. Ex doctrina autem communi, non tantum Innocentes occisi ab Herode, sed quicumque parvuli pro Christo necati, etiam qui in utero matris, sive cum matre, sive eadem superstite, odio fidei trucidantur, hoc privilegio comprehenduntur (1). Eamdem efficaciam, etiam in adultis rite dispositis, esse quasi ex opere operato, supra defendimus contra alios. Dicimus autem *quasi* ex opere operato, ut distinguamus ab efficacia sacramentorum quæ instrumentaliter operantur gratiam, tamquam signa sacra efficacia, divinitus instituta; martyrium autem non est signum divinitus institutum, ad initiationem religiosam seu sacram significandam simul et efficiendam.

(1) Cf. Bened. XIV, lib. III, cap. XV, n. 1-4.

Secundo, si martyr sit justus, vel postquam justificatus fuerit per martyrium, potest *mereri augmentum gratiæ*, et meretur præmium essentiale seu *gloriam* respondentem gratiæ quæ est in ejus anima in momento mortis; et abundans quidem gratia sanctificans in martyrio infundi merito creditur.

Tertio, martyrium delet, item ex opere operato, in hac vita, omnem *culpam venialem*, nisi obex ponatur, scilicet nisi affectus ad peccatum hujusmodi animo martyris adhuc inhæreat. Si talis obex adsit, delentur illæ culpæ vel in primo instante mortis, ut ait Lugo (1), vel in ultimo instante vitæ, ut alii volunt apud Lessium (2); simul etiam aufertur omne debitum pœnæ extra hanc vitam, vi martyrii præteriti, ut clare colligitur ex sensu Ecclesiæ, nam « injuriam facit martyri, qui orat pro martyre » ex Innocentio III, in cap. *Cum Marthæ, de celeb. missarum* (3).

Tandem quarto, præmio essentiali præmium accidentale superadditur martyri, quæ *aureola* vocatur, ut optime post S. Thomam (4) explicat Benedictus XIV: « Conjunctio scilicet hominis cum Deo per ejus perfectam visionem et fruitionem dicitur corona aurea, sive absolute *aurea* per modum nominis substantivi, sicuti corona triumphalis lauro conserta per modum nominis substantivi dicitur laurea. Porro, cum beatitudini essentiali, gaudio videlicet de conjunctione cum Deo, aliud præmium accidentale addatur, id est gaudium quoddam de operibus factis, quæ habent rationem victoriæ excellentis, juxta doctrinam D. Thomæ *in 4 sent.*, *dist* 49, *quæst.*, 5, *art.* 5, gaudium hoc *Aureola* dicitur, quasi parva corona: *Aureola est quoddam privilegiatum præmium privilegiatæ victoriæ respondens.* Cumque privilegiata victoria tres præcipue pugnas respiciat, pugnam

(1) *De Sacram. in genere*, disp. 9, n. 93.

(2) Lib. III, *de Fortit.*, cap. 1, dub. 5, n. 56, coll. sqq.

(3) Cf. Bened. XIV, lib. III, cap. 15, n. 8.

(4) In 4^m *Sent.*, dist. 49, q. 5, art. 5, coll. art. 3, quæstiunc. 2, ad 12^m; et in 3^a (supplem.), q. 96, art. 1.

scilicet contra carnem, quando nimirum pugnans victoriam obtinet abstinendo a delectationibus venereis; pugnam contra mundum, cum quis a mundo persecutionem patitur pro Christo usque ad mortem; et pugnam contra diabolum, cum aliquis hostem hunc non solum a se, sed etiam a cordibus aliorum removet, quod fit per doctrinam et prædicationem: hinc est, quod... juxta doctrinam memorati Sancti Doctoris triplex datur *Aureola*, una Virginum, alia Martyrum, tertia Doctorum... Quocirca, si in infantibus pugna deest, docent Theologi eos utique veros martyres esse, sed *Aureolam* martyrii non obtinere (1). » Alii tamen hanc non negant etiam parvulis (2).

CAPUT II.

DE PARTIBUS FORTITUDINIS INTEGRALIBUS, ET DE VITIIS FORTITUDINI OPPOSITIS.

32. *Monitum prævium.* Notetur quadruplex utilitas hujus tractationis, licet brevissimæ, de partibus fortitudinis tum integralibus tum potentialibus, et oppositis vitiis: prima est, quod sit studium psychologicum facultatum et passionum animæ, valde necessarium in tota re morali; secunda, quod analysis instituatur actuum ut accurate indagentur diversæ eorum species; tertia, quod objectum materiale et formale, ac motivum virtutum rite discamus determinare, quod quidem summi momenti est in materia virtutum, præsertim theologicarum; quarta, immediate practica pro instructionibus et directione animarum, necnon propria perfectione, quod *veram* virtutem doceamur, et applicationem virtutis ad omnia vitæ adjuncta.

Non sunt fortitudinis stricte dictæ partes subjectivæ seu species, ut vidimus: nam materia ejus seu pericula

(1) Lib. III, cap. XV, n. 5.
(2) Vid. Tanner, disp. 1, *de beat.*, q. 4, d. 3, n. 34.

maxima et optima non habent in genere moris divisibilitatem secundum speciem; licet enim in genere naturæ sint diversa, est tamen una ratio honestatis bene se habendi in omnibus, et ideo una virtus. Unde de solis integrantibus in hoc capite, et potentialibus in capite sequenti dicendum est.

Itaque partes integrales audiunt, non ex quibus coalescat fortitudo, sed quæ ad integrum et perfectum ejus officium requiruntur; unde et vitia, eisdem opposita, alia non sunt quam quæ ipsi fortitudini stricte dictæ diversis modis opponuntur, quare simul de partibus integrantibus fortitudinis in priore articulo, et de vitiis eidem oppositis in altero articulo agemus.

ARTICULUS I.

DE PARTIBUS INTEGRALIBUS FORTITUDINIS.

33. Quatuor sunt partes integrantes fortitudinis, ad quas reliquæ a quibusdam enumeratæ facile reducuntur, ut ostendit S. Thomas (1). Unius quippe fortitudinis sunt duo actus physice, licet non moraliter, distincti: sustinere et aggredi; ad singulos autem eorum requiruntur duo. Ad sustinendum, quatenus fortitudo circa timores difficillimorum versatur, necessaria sunt duo, versantia circa malum: nempe spectata magnitudine mali, *patientia* ne animus frangatur per tristitiam et decidat a sua magnitudine; spectata vero duratione mali, *perseverantia*, ne homo animo fatigetur et desistat. Ad aggrediendum, quatenus fortitudo circa audacias in difficillimis versatur, rursus requiruntur duo, versantia circa spem respectu boni diversis modis: scilicet, quantum ad præparationem animi, fiducia seu *magnanimitas*, respectu boni ut præmii seu finis spectati; quantum vero ad exsecutionem operis, *magnificentia*, respectu boni ut operis quod fit.

34. Sedulo advertendum est, ista quatuor enumerata, posse dupliciter considerari: 1° quatenus ad propriam

(1) 2ª 2æ, q. 128.

materiam fortitudinis, nempe difficillima, coarctantur; 2° quatenus versantur circa materias quasvis minus difficiles. Primo modo considerata, prout heic, non sunt virtutes proprie loquendo, nec sunt virtutes annexæ fortitudini, nec ab ea separatæ nec contentæ sub ea, sed sunt habitus quidam morales seu dispositiones, quæ sint conditiones virtutis velut partes illius, nempe integrantes quæ ad perfectum illius officium requiruntur. Unde distinguuntur quidem inter se *ut partes*, sed non sunt a virtute distinctæ *simpliciter*, sicut membra hominis sunt distincta ut membra, sed ejusdem tamen speciei humanæ simpliciter : sunt videlicet illæ patientia, perseverantia, etc., eximiæ, ejusdem speciei fortitudo patiens, perseverans, etc., sed ut partes heterogeneæ inter se distinguuntur, ita quidem ut duæ sint circa malum, seu tristitiam, adeoque sint in appetitu concupiscibili, in quo est tristitia, duæ vero circa bonum, seu spem, et ideo in irascibili, in quo est spes. Unde fortitudo, licet sit in irascibili, in quo sunt timor et audacia, exigit tamen modificatam spem et tristitiam ad actuum suorum perfectionem, et ideo vocantur etiam modificantia illæ partes integrales (1). Si secundo modo considerantur illa quatuor, prout videlicet circa materias minus difficiles versantur, sic erunt virtutes a fortitudine stricte dicta distinctæ, eique adjunctæ ut secundariæ principali, seu partes potentiales fortitudinis (2), et sub hoc respectu potius sunt explicandæ, quod fiet in capite tertio; unde statim transimus ad vitia ipsi fortitudini opposita.

(1) Cf. Cajet., in 2^{m} $2^{æ}$, q. 128, art. 1. — Rursus notamus, utiliter heic recurri, et præsertim in sequentibus, ad tractatum de passionibus in 1^{a} $2^{æ}$: de timore, q. 41-44, de audacia, q. 45, quæ præcipue usui sunt ubi de vitiis oppositis fortitudini; de tristitia, q. 35-39, de spe, q. 40, quæ præsertim attendenda sunt, simul tamen cum præcedentibus, ubi sermo erit de partibus potentialibus fortitudinis, et vitiis eisdem oppositis.

(2) Cf. S. Thom., 2^{a} $2^{æ}$, q. 128.

ARTICULUS II.

DE VITIIS FORTITUDINI OPPOSITIS.

35. Si fortitudo generice consideretur, prout et stricte dictam fortitudinem et partes ejusdem potentiales complectitur, et prout consequenter circa quosvis timores et audacias versatur, intelliguntur ei opponi vitia item generica, quæ in re ipsa ex speciali materiâ in qua sunt, difficillimorum vel minus difficilium, determinantur ad vitia determinate opposita ipsi fortitudini, vel ejus parti cuilibet potentiali. Licet autem nunc de solis vitiis fortitudini ipsi oppositis agendum esset, simul tamen faciemus illam considerationem genericam ad meliorem rei expositionem, quemadmodum mox intelliget lector.

Cum itaque fortitudo generice circa timores et audacias versetur, sub utroque respectu opponuntur ei vitia generica, seu plures sunt defectus et excessus unius medii secundum diversas passiones in quibus virtus medium ponit: quatenus nempe in sustinendo seu circa timores versatur, opponitur per defectum excessus timoris seu *timiditas*, per excessum vero defectus timoris justi, seu *intimiditas*; quatenus in aggrediendo seu circa audacias versatur, contrariatur per defectum in audendo *ignavia* seu vecordia, quæ a S. Thoma (1) reducitur sub timiditate, vel ob reverentiam auctorum ita sæpe loquentium, vel quia plerumque consequitur nimium timorem ignavia; per excessum vero in audendo, temeritas seu nimia audacia, quæ simpliciter *audacia* vocatur.

36. Ideo de tribus agit S. Thomas triplici quæstione, de timore q. 125, de intimiditate q. 126, et de audacia q. 127; et articulo primo triplicis respective quæstionis, petit an et quatenus ista tria sint vitiosa, nam de vitiis vult agere, non de passionibus indifferentibus nec de actibus bonis; in secundo articulo, quærit de speciali oppositione illorum ad fortitudinem stricte dictam; ubi jam distinguere debebimus oppositionem genericam et

(1) 2ª 2æ, q. 127, art. 2, ad 3m. — Cf. Caj., in h. l.

specificam illorum trium ad fortitudinem generice et specifice sumptam, ac rursus ad ipsam stricte dictam fortitudinem vel partem quamlibet ejus potentialem. Tandem articulo tertio primæ quæstionis, de quantitate peccati timoris agit; et nos de quantitate illorum trium peccatorum vario sensu acceptorum inquiremus. Ex quibus jam videmus, ita melius uno conspectu et simul exhiberi quæ de vitiis vario modo et sensu fortitudini oppositis dicenda sunt, quam si prius de sola oppositione ad stricte dictam fortitudinem separatim diceretur. Sint ergo tres paragraphi.

§ I.

De timore, intimiditate et audacia, quatenus sint peccata.

37. *a*/ Timor est inordinatus adeoque vitiosus, quando appetitus irascibilis fugit ea quæ ratio dictat esse sustinenda vel aggredienda. — Art. 4 quæstionis 125, addit S. Thomas, timorem inordinatum excusare a peccato quod ex timore committitur, non quidem a toto sed a tanto, quia minus voluntarium est quod ex timore agitur.

b/ De intimiditate non est major difficultas. Timor mali nascitur ex amore oppositi boni: unde contingit quempiam non satis timere malum temporale et mortem, quia non satis amat bonum vitæ; quod autem non timeat mala hujusmodi, non quidem provenit ex eo quod non amet vitam seu seipsum, quoniam amor suî est naturalis, sed quia æstimat mala, opposita bonis quæ amat, sibi supervenire non posse: quod quandoque oritur ex superbia animi de se præsumentis et alios contemnentis, quandoque ex defectu rationis seu animi stoliditate. Unde habemus ex triplici causa vitiosam esse posse intimiditatem. Quodsi ex stoliditate invincibili oriatur, a peccato excusatur.

c/ Audacia heic dicitur de excessiva adeoque vitiosa audacia, cui contrariatur defectus in aggrediendo, nempe ignavia, quæ a S. Thoma, ut diximus, reducitur sub

timiditate. Quæ de causis intimiditatis diximus, valent suo modo de nimia audacia; adde et quartam causam, inanem gloriam.

§ II.

De qualitate prædictorum peccatorum.

38. *a)* Timor, sicut amor, inordinati facile intelliguntur includi in omni peccato; sed timor præcipuus est periculorum mortis, et ideo talis timoris inordinatio opponitur fortitudini, quæ est circa pericula mortis, et propter hoc antonomastice dicitur timiditas opponi fortitudini. Ita summatim S. Thomas. Unde intelligitur timor esse posse solum generale peccatum seu vitium, sicut de defectu prudentiæ diximus; vel aliquando peccatum speciale, sive ipsi fortitudini, sive virtuti annexæ oppositum; et quæritur quando id fiat?

39. Respondetur distinguendo: 1° aliquando timor inordinatus non est effectus causæ jam peccaminosæ, nec actualiter movet ad peccatum, sed inordinatio passionis est in se sistens, quæ voluntarie non reprimitur: tunc autem est solum specificum peccatum contra fortitudinem, si de timore mortis agatur; contra vero virtutes annexas, si in materia illarum virtutum. Quod non sit aliud peccatum, supponitur; quod tamen deordinatio sit, ex eo manifestum est, quod ratio judicet non esse timendum, aut non tantopere esse timendum, ne scilicet amittat suum imperium in passionem, et nihilominus voluntarie non reprimitur motus irrationabilis; quod tandem peccatum sit contra fortitudinem, vel aliquam virtutem ei annexam, pro diversa materia timoris, ex eo patet quod fortitudinis sit et virtutum ei adjunctarum, pro diversa materia, conservare bonum rationis contra timores. — Eadem valent, si ex timore inordinato omittatur bonum non præceptum, aut fiat bonum liberum. Quodsi timor mali physici sit causa unica implendi præceptum, vel vitandi peccatum, ita ut non excludatur affectus peccati, ut contingit in timore ser-

viliter servili, ut ajunt, tunc quidem timor ipse non est proprie malus, imo non satis timetur quoniam timor ponitur non satis efficax ad excludendum affectum peccati, sed totum malum est in affectu illo pravo voluntatis. In his omnibus supposuimus, ut supra, timorem non oriri ex peccato.

2° Aliquando timor, licet non ex peccato ortus, impellit actualiter ad peccatum, et ita ultra deordinationem in appetitu inferiori assurgit ad ipsam voluntatem, quæ ex timore male agit, vel agere est parata: tunc dicimus esse solum peccatum quod ex timore committitur, nec speciale peccatum addi contra fortitudinem, vel virtutes annexas. Ratio est, quod peccatum quod ex timore vel amore inordinato committitur, vitari debet ex solo proprio motivo virtutis cui opponitur, non ex motivo fortitudinis, aut charitatis, etc., nec timor prius habet esse peccaminosum, quam esse causam illius peccati; unde timor reprimi non debet ratione suî et propter se, ut sub 1°, sed præcise ratione mali ad quod inclinat, seu propter aliud (1); et est timor conditio seu circumstantia tantum actus, et diminuens quidem culpam, utpote minuens voluntarium. — Quodsi non ad determinatum peccatum impellit timor, sed quis ex timore ad quævis est paratus, tunc revera in se seu amore suî constituit finem ultimum, non interpretative tantum ut in omni peccato gravi, sed explicite, et ideo in hoc speciale peccatum committit contra charitatem; quod etiam contingit si, ad determinatum peccatum per timorem inclinatus, quis prius explicite ita timori seu amori inhæreret. Huic peccato prius consummato, dein adduntur species peccatorum, quæ ex timore committuntur, vel quorum cogitatio cum affectu occurrit (2). In hoc eventu, ut patet, timor est tamen vere causa peccati determinati, nempe contra charitatem seu directe contra finem ul-

(1) Cf. Salmant., tract. XVIII, *de Spe*, disp. IV, dub. 3, n. 19. Et vid. locos cit. in nota ad nostrum n. 11 libri I, ubi de peccato imprudentiæ.

(2) Cf. Salm., eod. loc.

timum, a quo peccato rursus non distinguitur. Si tandem quis ex timore remaneat in peccato, tum vel urget præceptum pœnitentiæ, et timor est rursus causa determinati peccati; vel non urget præceptum istud, et remanet simpliciter dictum peccatum, cui, ex supra dictis sub 1°, novum contra fortitudinem vel virtutem annexam additur.

3° Si causa timoris jam sit peccaminosa, ut si quis timeat sibi propter homicidium a se patratum, hoc nihil mutat ex dictis sub 1° et 2°, sed simpliciter addi debet peccatum illud præcedens quod est causa timoris. Et idem dic, si causa timoris sit affectus peccati, ut si quis ex timore non furandi, occidat, quod est simpliciter dicere: ex amore finis mali, aliud malum perpetrare; quo casu evidenter sunt duo peccata distincta: relate ad prius timor est effectus, relate ad posterius est causa, et cum eo coincidit.

40. *Corollarium*. Ex dictis resolve, quale peccatum sit *respectus humanus*, et quando peccatum distinctum, et ex dicendis in tertia paragrapho adde quantum sit peccatum. Respectus autem humanus dicitur timor humanus, judicii nempe humani, seu timor displicendi hominibus, in quantum ad peccatum impellit, aut a bono retrahit, quasi respiciendo ad judicium hominum, ubi sola recta ratio et lex divina respici debet. Nec debet confundi cum respectu personarum, qui etiam *acceptio personarum* dicitur, quo circumstantiæ personales impertinentes respiciuntur, omissis quæ respici deberent meritis, de quo in materia justitiæ.

41. *b* Intimiditas opponitur fortitudini per defectum timoris, in quantum quis non timet quod oportet timere secundum rationem, adeoque opponitur fortitudini vel virtuti annexæ, pro diversa materia, quasi per excessum, qui jam fortitudo non est. Quod specificum peccatum attinet, idem valet, proportione servata, quod de timore dictum est. Hoc forte discrimen notari potest cum timore, quod intimiditas sit defectus passionis et quasi excessus fortitudinis, et ideo vix in seipsa consistere concipiatur,

sed potius sit in voluntate ad peccatum parata, a quo non distinguitur ut aliud specie peccatum (1).

Tandem *c/* audacia, utpote excessus passionis audaciæ, quam moderatur, juxta diversas materias, fortitudo vel virtus annexa, his virtutibus opponitur quasi per excessum. De hac rursum suo modo valent dicta de timore.

§ III.

De quantitate eorumdem peccatorum.

42. De solo timore quærit S. Thomas, utrum sit peccatum mortale, dicta tamen de hoc applicantur suo modo intimiditati ac ignaviæ, et audaciæ.

Sub distinctionibus in præcedente paragrapho positis, quæstio solvitur: si nempe passiones in se sistunt, est peccatum solum veniale contra fortitudinem, vel virtutem annexam; si ad peccatum inclinant mortale, sunt peccata mortalia, non tamen distincta, a peccato ex iis commisso vel committendo; si ad veniale tantum, erunt venialia. Tandem ratione causæ, mortaliter vel venialiter malæ, accedere potest nova species, mortalis vel venialis.

43. *Scholion.* Ut universim dicta in hoc capite, applicemus vitiis oppositis fortitudini stricte dictæ, sufficit ponere materiam periculorum mortis, et sumere timorem, intimiditatem, ignaviam et audaciam antonomastice, in maximis periculis; simul autem via plana est ad vitia, certis partibus potentialibus opposita, explicanda, quæ nimirum circa mala et pericula minora versantur, de quibus proportione servata valent, quæ de vitiis ipsi fortitudini oppositis dicta sunt. Et hæc est utilitas, ratione cujus hanc generalem considerationem, vitiorum fortitudini generice oppositorum, prætulimus considerationi solorum vitiorum antonomastice fortitudini contrariantium.

(1) Cf. Lessius, lib. III, cap. 1, dub. 6, n. 64 in fine.

CAPUT III.

DE VIRTUTIBUS FORTITUDINI ANNEXIS, EISQUE OPPOSITIS VITIIS.

44. Partes potentiales fortitudinis, quæ versantur circa minus difficilia, et timores ac audacias moderantur in rebus morte minus arduis, sunt quatuor principales, ut jam vidimus. Inde quatuor articuli, quorum singuli subdividuntur in duas paragraphos: primam de virtute, alteram de vitiis oppositis.

ARTICULUS I.

DE MAGNANIMITATE ET OPPOSITIS VITIIS.

§ I.

De virtute magnanimitatis.

45. De magnanimitate agendo, q. 129, incipit S. Thomas determinando ejus objectum et motivum, his enim specificatur virtus: objectum primo *materiale*, *remotum* quidem honores (art. 1), *proximum* vero appetitum seu spem honorum (ad 2[m]), necnon actus honore dignos et honorem procurantes (ad 3[m]). Illa materia in quantum objectum magnanimitatis, sub certis formalitatibus consideratur, quæ additæ materiæ constituunt *objectum formale*; quod aliud non est quam honor necnon actus honorem procurantes, qua rationem magni vel ardui habent (ad 1[m], et art. 2), et ita aliquid excellens sunt magno honore dignum (art. 4, ad 1[m], 2[m], 3[m]). Hæc autem ultima formalitas, nempe magnitudo et excellentia est *motivum* formale magnanimitatis: sub hac enim formalitate tendit in suum objectum, adeoque hæc est finis ejus proprius, movens ad proprium suum actum, quæ est extensio quædam animi ad magna, unde nomen hujus virtutis.

46. Hæc nunc sunt paulum explicanda (art. 1 et 2), ut pateat magnanimitatem esse virtutem (art. 3), et specialem quidem (art. 4), ac partem potentialem fortitudinis (art. 5).

Ostendit itaque S. Thomas art. 1, inter res exteriores, quæ in usum hominis veniunt, maximam esse honorem, utpote proximum virtuti, testificationem exsistentem virtutis: res ergo absolute magna est honor qui virtuti tribuitur, quemque actus virtutum procurant; unde remote circa honorem versatur magnanimitas, quæ ad magna se extendit, proxime vero et principaliter circa actus virtutum qui honorem procurant. Et circa magnos honores, non vero circa mediocres (1) versatur magnanimitas, ut demonstrat art. 2, adeoque et proxime circa actus excellentes, id est magnos seu arduos virtutum: quia nempe virtutes, quæ circa res exteriores versantur, habent difficultatem ex ipso genere rei circa quam sunt, et aliam difficultatem ex magnitudine ipsius rei (2). Circa illos autem honores et actus præcellentes versatur magnanimitas, non ex proprio motivo singularum virtutum, sed ex motivo proprio præcellentiæ eorum. Unde etiam patet principale munus hujus virtutis esse efficere magna seu magno honore digna, non propter honorem mundanum, sed propter excellentiam qua sunt honore digna; secundum munus est moderari appetitum honoris ex magnis factis provenientis, et honore bene uti; et deinde moderate agere in adversis et prosperis, nam omnia temporalia parvi æstimat, qui nonnisi vere magna magni faciat (3).

47. Ex dictis facile intelligitur 1° magnanimitatem esse virtutem, cum modum rationis ponat circa magnos honores (art. 3); 2° esse virtutem specialem, licet omnes actus virtutum respiciat, et licet coincidant objecta alia-

(1) Circa mediocres honores est alia virtus innominata, ut videre est apud S. Thomam, eodem cit. art. 2, in corp.; et cf. q. 127, art. 1, ad 3^m.

(2) Vid. S. Thomam, hac 2a 2æ, q. 134, art. 3, ad 1^m; et cf. Lessius, lib. III, cap. 2, dub. 4, n. 32-34.

(3) Cf. Lessius, lib. III, cap. 2, dub. 2.

rum virtutum cum objecto magnanimitatis in hoc, quod id quod est unius objecti conditio, illudmet sit alterius formalis ratio objectiva seu motivum: videlicet, non ex motivo proprio aliarum virtutum sed ex proprio motivo suo, ratione excellentiæ seu magnitudinis et arduitatis, in illos actus et objecta tendit magnanimitas (art. 4); 3° esse partem potentialem fortitudinis, quatenus præcise ex motivo arduitatis et magnitudinis operatur: sicut enim fortitudo animum firmat in maximis difficultatibus et malis, ita magnanimitas animum firmat ad maxima et difficillima bona speranda et adipiscenda (art. 5), unde in potentia habet objectum et motivum fortitudinis, quatenus firmitas difficilior est in malis quam in bonis. Estque sicut fortitudo in appetitu irascibili, tamquam in subjecto, cum versetur circa passionem spei quæ, utpote ardua respiciens, est in appetitu irascibili (art. 1, ad 1^{m} et 2^{m}).

48. Hæc sufficiunt ut cum fructu legatur S. Thomas, et intelligatur definitio magnanimitatis qua dicitur: *virtus inclinans ad magna in omni virtutum genere opera, magno honore digna.* Quam ex dictis explicabis verbatim (1).

(1) Et cf. Cajet., in q. 129. — Addit S. Thomas tria: 1° Quomodo ad magnanimitatem pertineat fidentia seu *fiducia* (art. 6). Fiducia nihil aliud est quam modus spei, spes nempe roborata ex firma opinione de bono assequendo, magnanimitas autem proprie est circa spem alicujus ardui, unde pertinet fiducia ad magnanimitatem; et magis quidem quam ad fortitudinem, quæ est circa mala potius quam circa bona, de quibus solis est spes; quia tamen spes causat audaciam, et opponitur timori non directe sed secundum objectorum contrarietatem, ideo fiducia ex consequenti pertinet etiam ad fortitudinem, non quidem ut pars potentialis ejus et virtus distincta (nisi in quantum sumatur pro ipsa virtute magnanimitatis), cum sit modus tantum seu conditio, quæ non determinat ad speciem virtutis, sed sicut pars integralis, seu est magnanimitas illa supra n. 33-34, requisita ad perfectum officium fortitudinis.

2° Quomodo contra *securitas* immediate ad fortitudinem, mediate ad magnanimitatem pertineat; ad utramque autem ut partem integralem, non ut virtutem distinctam. Securitas est quies a timore, sicut fiducia est robur spei: unde jam patet illam immediate ad fortitudinem pertinere; sed sicut spes est causa audaciæ, ita timor est causa desperationis, et sic ex consequenti pertinet securitas ad magnanimitatem qua repellens

§ II.

De vitiis magnanimitati oppositis.

49. Docet S. Thomas tria opponi secundum excessum, quæ respondent potentialiter intimiditati et audaciæ, fortitudini oppositis; secundum defectum vero, unum, quod potentialiter respondet timiditati antonomastice sumptæ.

I.

DE OPPOSITIS PER EXCESSUM.

50. Per excessum opponitur *præsumptio*, quæ respicit materiam proximam magnanimitatis, nempe actus honore dignos; *ambitio*, quæ respicit materiam remotam, honores; et *inanis gloria* (id est appetitus illius), quæ respicit laudem et gloriam (1).

I. *Præfidentia*, seu *præsumptio* prout hic sumitur (2), vitium est inclinans ad magna sine proportionatis viribus sive solis sive adjutis: unde statim patet hanc præsumptionem peccaminosam esse, et oppositam magnanimitati; non quod nitatur ad magna, sed ad majora quam vires, vel vires cum auxilio, suppetunt, quod est

desperationem. Est autem mera conditio seu modus utriusque virtutis, non distincta virtus.

3° Ostendit idem S. Doctor, bona fortunæ juvare ad magnanimitatem, ut utilia et media, non ut necessaria et ut finem quasi sint magni facienda: magnanimitatis enim materia est honor, finis vero operari magna, ad utrumque autem juvant bona fortunæ: ad primum, quia solet multitudo honorare divites, unde hoc honore ad magna uti licebit; ad secundum, quia divitiæ dant majorem potentiam agendi magna.

(1) Gloria *honorem* et *famam* secundum diversa continet, quorum omnium notiones expositas habes in nostro *Tract. de justitia*, tomo II, n. 121-125; et heic infra breviter, n. 57. Cf. S. Thomas, 2ª 2æ, q. 131 et 132, necnon 103.

(2) Diversas significationes vocis, vide apud Bouquillon, *Tr. de virt. theologicis*, n. 379. — Dicitur: vitium inclinans ad *magna* etc., si enim ad mediocria, erit aliud vitium innominatum seu præsumptio improprie dicta, vid. hac q. 130, art. 2, ad 2m, et supra quæ de virtute innominata diximus, n. 46, nota (1).

contra rationem; et per excessum quidem opponitur magnanimitati, quæ solum tendit in magna agenti, sive soli sive adjuto, proportionata; licet enim præsumptuosus aliquando *deficiat* a magnanimitate secundum rei veritatem, quatenus magna habet quæ talia sunt in opinione tantum stultorum, vel ex proprio errore culpabili, semper tamen *excedit* secundum suam opinionem culpabilem, sive majorem æstimando facultatem suam quam est, sive rem ipsam ut magnam seu magnis dignam habendo quæ non est.

Hoc igitur vitium semper procedit ex errore, et culpabili quidem: neque enim si culpa ibi deesset, præsumptio esse posset. Peccatum autem mortale non constituit nisi vel ratione effectus, et tunc illius speciei tantum est cujus est effectus, ut supra de audacia; vel ratione causæ, puta si error sit culpabilis in fide, quo casu peccatum contra fidem præcedit, et additur peccatum vel veniale contra magnanimitatem, si in se sistat passio inordinata spei, vel et mortale aut veniale, iterum ratione effectus præsumptionis.

51. Cum præsumptio, sicut magnanimitas, circa passionem spei versetur, quæritur annon opponatur præsumptio, in præsenti ordine, virtuti spei theologicæ, vel simul spei et magnanimitati?

Difficultas in eo est, quod revera præsumptuosus nimis sperat (hac 2ª 2æ, q. 21, art. 1), et non satis timet; unde et S. Thomas (q. 14) ponit inter peccata in Spiritum Sanctum, præsumptionem quæ contemnit divinam justitiam et hujus timorem tollit, dum aliquis præsumit se posse gloriam adipisci sine meritis, vel veniam sine pœnitentia, quam deinceps theologi præsumptionem Lutheranorum appellarunt; de hac præsumptione rursum ostendit S. Doctor, q. 21, eam inniti in errore culpabili in fide (art. 2), qui ipse oritur ex superbia (art. 4), eamque opponi dono timoris sed directius spei theologicæ (art. 3), et non opponi magnanimitati nisi in quantum ipse talis contemptus excedit proportionem propriæ facultatis (q. 130, art. 2, ad 1ᵐ). Sed ipse

S. Thomas resolvit difficultatem: sicut videlicet magnanimitas et spes theologica diverso modo versantur circa objectum spei, ita diversa est præsumptio quæ opponitur directe per excessum spei theologicæ, ab illa quæ opponitur magnanimitati, de qua nunc agimus, et quæ, in materia spei theologicæ, vocata est præsumptio Pelagianorum (1). Præsumptio ergo de qua heic, innititur errori culpabili, qui ipse oritur ex inani gloria (q. 21, art. 4), et eadem præsumptio opponitur directe per excessum magnanimitati secundum falsam opinionem præsumentis ; quamvis secundum rei veritatem deficiat a magnanimitate, et simul saltem negative a spe, per carentiam veræ spei theologicæ, si circa objectum spei theologicæ versetur; et ita est peccatum contra spem per omissionem, sicut desperatio, et illa altera præsumptio, positive per commissionem, desperatio quidem per defectum, illa vero præsumptio per excessum. Si tamen contemptus addatur, quo quis positive renuit sperare a Deo, sed vult solis suis viribus niti, tunc erit etiam hæc præsumptio, complete sumpta cum contemptu, peccatum contra Spiritum Sanctum, quo casu præsumptio qua talis est causa, et contemptus ille effectus.

52. Ut resumamus, et distincte indicemus qualitatem et quantitatem peccatorum quæ præsumptione committi possunt, distinguamus 1° præsumptionem, qua quis inordinate nititur virtuti divinæ, quæ per se est directe contra spem theologicam per excessum; et 2° præsumptionem, qua quis inordinate nititur propriæ virtuti, quæ per se directe oppinitur per excessum magnanimitati. Per priorem præsumptionem, aliquis vel contra ordinem sperat, et est Lutheranorum præsumptio ac peccatum in Spiritum Sanctum, semper grave contra spem, et præsupponens errorem culpabilem contra fidem ; vel sperat quis præter ordinem tantum, vel tandem ex nimia fiducia in Dei bonitate sumit causam liberius peccandi, et hæ præsumptiones esse

(1) Vid. cit. q. 21, præs. art. 1, in corp., et q. 17, art. 5, ad 4^m^, coll. ll. in textu jam cit.

possunt sine errore in fide, contrariantur autem semper spei, at parvitatem materiæ admittunt (1). Hi diversi modi hujus prioris præsumptionis non opponuntur per se magnanimitati; possent tamen opponi, quatenus quis non tantum censeatur æstimare (q. 21, art. 4), sed, ex alio errore culpabili in fide, revera æstimet sibi deberi gloriam, vel veniam, vel non imputationem peccati, contra vel præter ordinem: tunc enim vere tendit in magna sine proportionata facultate; seu, ut loquitur S. Thomas de primo modo, qui Lutheranorum est, contemptus ille divinæ justitiæ excedit proportionem propriæ facultatis (q. 130, art. 2, ad 1[m]); in hoc ergo ultimo eventu, præter errorem in fide, incidimus in alteram præsumptionem, de qua nunc.

Itaque altera præsumptio, qua quis nimium sibi confidit, non opponitur per se spei theologicæ, cujus formale motivum est omnipotentia Dei auxilians, sed magnanimitati; et hoc peccatum, abstrahendo a causa et effectu, est veniale tantum. Atvero, in materia spei theologicæ potest quis ita sibi confidere, ut vel sperare omittat, quando debet, aut etiam spernat auxilium Dei: et tunc, præter errorem Pelagianum in fide, quo æstimet sibi sufficere vires proprias in ordine ad salutem, quique causa est præsumptionis, illa præsumptio non in se sistit, sed pro effectu habet vel violationem præcepti positivi spei, aut alterius præcepti quod sine spe servari nequit, vel pro effectu habet contemptum divini auxilii: in priore casu solum illud peccatum est, grave vel leve, quod ex præsumptione committitur; in altero casu, contemptus ille est blasphemia in Spiritum Sanctum et grave peccatum, et hæc est proprie præsumptio Pelagianorum, quæ opponitur soli spei theologicæ, et habitum spei destruit sicut desperatio, quia directe opponitur motivo ejus formali. Præsumptio autem vocatur, potius ratione causæ quam ratione propriæ speciei, potius

(1) Vid. Bouquillon, *Tr. de virt. theol.*, n. 381 et 382. Quæ tamen ibi habentur de primo modo præsumptionis, omnino exigenda sunt ad ea quæ heic in textu infra dicemus.

ratione perversæ opinionis præsumentis quam secundum rei veritatem, secundum quam est defectus spei potius quam excessus.

53. II. *Ambitio* est appetitus inordinatus honoris, quæ inordinatio tripliciter contingit: « Uno modo per hoc, quod aliquis appetit testimonium de excellentia quam non habet, quod est appetere honorem supra suam proportionem. Alio modo per hoc, quod honorem sibi cupit, non referendo in Deum. Tertio per hoc, quod appetitus ejus in ipso honore quiescit, non referens honorem ad utilitatem aliorum (1). »

Honor videlicet est de genere bonorum utilium (2), et ordinatur ad tres: ad Deum, ut auctorem excellentiæ; ad personam excellentem, ut habentem illam; et ad proximos, ut prosit illis. Ex citatis verbis S. Thomæ patet ambitionem esse semper peccatum, et opponi per excessum magnanimitati, utpote quæ moderatur appetitum honoris (3). Oritur autem ambitio ex superbia: sicut enim superbia est appetitus inordinatus propriæ excellentiæ, ita ambitio est appetitus inordinatus honoris, qui aliud non est quam testificatio existimationis propriæ alicujus de alterius excellentia.

54. Ambitio peccatum est in se, abstrahendo a causa et ab effectu, veniale, propriæ speciei contra magnanimitatem (4). Inspecto vero effectu ad quem ducit ambitio, vel causa movente, id est fine ad quem refertur actus ambitiosus, aliter contingere potest.

(1) S. Thomas, eadem 2ª 2æ, q. 131, art. 1, in corp.

(2) Distinctio boni *honesti*, *utilis* et *delectabilis*, explicabitur infra, lib. III, *de Temperantia*, n. 24.

(3) Cit. q. 131, art. 2.

(4) Sed, nonne peccatum mortale est ambitio, si quis honorem divinum appetat? Respondetur. Jam tunc ratione effectus est grave peccatum, quatenus ex ambitione gravis injuria infertur Deo, et finis ultimus constituitur in honore; item ratione causæ objectivæ, quia talis appetitus procedit ex errore culpabili in fide, et superbia mortali. Cæterum pravus ille appetitus, potius gloriæ et cultus est, quam honoris: quis enim exspectet alios propriam suam æstimationem de excellentia divina illi testificaturos, qui homo sit; quod autem ipsum laudent et colant quasi Deum, hoc ex summa superbia exspectari posse intelligitur.

Si nempe causa movens est affectus ad aliud peccatum, seu si quis appetat honorem ut eo abutatur ad peccandum, tunc peccatum veniale ambitionis præcedit species mortalis vel venialis ad quam est affectus, sicut postea sequi potest novum peccatum, vel saltem externe compleri interius peccatum affectus, independenter jam ab ambitione.

Si contra ambitio ducit ad peccatum, hoc contingit dupliciter: *a*/ ita ut quis eo affectu peccatum committat, ut ex eo honorem capiat: et tunc affectum ambitionis venialem comitatur peccatum mortale vel veniale, quod ex ambitione committitur; vel *b*/ ita ut non quidem honorem capiat ex peccato, et de cætero legitime honorem appetere posset, sed adhibeat mala media ut honorem adipiscatur, aut ab eo non impediatur; tunc rursus est species venialis ambitionis, quia, licet dignus esset talis honore, eo ipso fit illo indignus, malis mediis eum concupiendo; et simul adjunguntur peccata gravia vel levia et diversæ speciei, pro diversa malitia variorum mediorum adhibitorum.

Hic nota discrimen cum peccato timoris, audaciæ, etc.: ambitio nempe non est mera deordinatio passionis, sed potius appetitus rationalis, quoniam honor est proximus virtuti seu bono honesto, quod sola ratione apprehenditur; non tamen dicimus rationem, scilicet inferiorem (1), proponere non posse objectum appetitui inferiori. Aliter itaque causa peccati est ambitio, aliter passio timoris, audaciæ: illa, ut jam peccatum est, ad aliud peccatum movet, passiones vero malæ fiunt qua moventes ad peccatum.

Si quis ex ambitione sit paratus ad quodcumque malum, est affectus ille gravis, ut patet: talis enim positive constituit finem ultimum in honore, sive implicite sive etiam explicite, quod est peccatum directe contra

(1) Eadem potentia rationis distinguitur mentaliter in *superiorem* et *inferiorem*, pro duplici officio ejusdem facultatis: prout nempe intendit spiritualibus et æternis conspiciendis et consulendis, aut temporalibus et inferioribus intendit rebus. Cf. nostram diss. *De dubio solvendo in re morali*, n. 174.

charitatem; cui et adduntur illæ species quæ menti occurrunt et in quas est affectus.

55. Itaque licet, imo oportet appetere honorem moderate; et vituperabiles sunt qui non curant de honore secundum quod ratio dictat, ut scilicet non vitent ea quæ sunt contraria honori (ead. q. 131, art. 1, ad 1^{m}). Sed quæritur utrum numquam liceat appetere honorem (ex re licita, ut supponitur) *tamquam finem?* Videtur negare S. Thomas, eod. art. 1, in corp., cum exigat non tantum honorem referri in Deum, sed etiam non permittat appetitum quiescere in honore, ita ut non referatur honor ad utilitatem aliorum; et, ad 2^{m}, ostendat ne in præmium quidem virtutis esse in honore sistendum, quum honor non sit præmium sufficiens, et sit præmium tantum ex parte aliorum qui non habent quod melius retribuant (1). Lessius vero, quem ideo carpit Laymann (2), hæc habet: « Si autem honor appetatur moderate ex re bona, nullum erit peccatum, etiamsi nullus alius finis spectetur, ut colligitur ex D. Thoma, q. 131, art. 1, ad 3^{m}, quia per se est objectum indifferens, proxime accedens ad rationem honesti, cum sit testimonium et imago quædam virtutis (3). »

Ut quæ vera videntur exponamus, quædam sunt notanda: 1° solum agitur nunc de honore qui ex re bona oritur, et proportionato quidem ad rem illam: si enim ex re mala quis honorem quærat, vel ex re bona aut saltem licita ultra quod valet (4), jam inordinate honorem appetit, ideo dicit Lessius *ex re bona* et *moderate*

(1) Ex hoc dicto S. Thomæ, adverte: honorem non esse virtutis præmium sufficiens *simpliciter*, sed inde non sequi non esse honores sufficientes et proportionatos diversis actibus virtutum, præcise ut testificationes humanas.

(2) *Theologia moralis*, lib. III, sect. 3, n. 12.

(3) Lessius, lib. III, cap. 2, dub. 3, n. 22.

(4) Ita honor merito quidem defertur divitibus, non tamen ratione divitiarum nisi præcise qua potentiam dant bene operandi: unde dives appetere non debet honorem ex divitiis nisi sub eadem illa præcise ratione; et qui abutitur iis, aut abuti est paratus, aut imo non utitur ad bonum, nullum honorem meretur.

appetere. 2° Res itaque bona habet suam intrinsecam bonitatem, vel saltem dat potentiam bene operandi; sed ratione hujus intrinsecæ naturæ, habet præterea ab extrinseco mercedem quamdam, tum a Deo, tum ab hominibus: a Deo quidem habet actus bonus præmium sive temporale, sive et spirituale, si, in præsenti ordine ex gratia procedat, imo et mercedem æternam, si conditiones meriti adsint; ab homine vero, præmium est honor. Jamvero, licet appetere mercedem a Deo obtinendam, et propter illam agere, imo et in ea sistere ita ut unice eam appetas, propter eam solam agas, eam proprie *intendas* ut *finem ad quem* agis, et non tantum eam appetas ut *finem cur* agas seu motivum alliciens ad actum, nec tantum *directe velis* ut medium ad ulteriorem finem seu improprie intendas ut finem intermedium. Ratio est, quod merces divina est æquivalenter finis ultimus, seu gloria Dei, sive immediate si de mercede æterna agatur, sive mediate si de mercede spirituali in hac vita: unde relatio in Deum deesse nequit, si enim quis ita intenderet sibi mercedem a Deo ut excluderet gloriam Dei, reipsa non intenderet efficaciter mercedem illam. Unde fit ut qui temporalem mercedem a Deo sibi intenderet, excludendo spiritualem et supernaturalem in præsenti ordine, perverse ageret; non vero, si non cogitet de mercede majore: quævis enim merces etiam temporalis minima, a Deo obtenta, sufficiens præmium est pro quovis actu naturali virtutis; sed, in præsenti ordine, sicut nemo potest contemnere Dei beneficium, nempe ordinem supernaturalem, ita non potest intendere mercedem temporalem, excludendo positive et contemnendo vitam æternam. Hæc quidem pertinent directe ad materiam de spe (1), sunt tamen utilia ad præsentem quæstionem de appetitu honoris ceu mercedis humanæ.

56. Potest igitur honor appeti dupliciter: 1° ut *finis cur* actum ponas, seu ut motivum alliciens ad agendum:

(1) Cf. Bouquillon, *Tr. de virtutibus theologicis*, n. 546, sqq., coll. 562, sqq.; et vid. nostras *Annotationes*, in h. l.

et tunc etiamsi principalis sit ille finis, sine quo scilicet non ageres, nihil est reprehensibile, ut ostendit Suarez in simili quæstione (1): nihil enim impedit in casu simul et actum et honorem in Deum referre, et in utilitatem aliorum honore uti. Manifestum etiam est quemquam posse directe velle honorem ut medium ad ulteriorem finem, seu improprie intendere honorem ut finem, nempe intermedium. Notemus, etiam in priore casu allato, non ita sisti in honore nec agi propter solum honorem, ut positive excludatur relatio ad finem ultimum, sed tantum ita ut tum actus tum honor, vi præcise appetitus honoris, non referantur ulterius, licet sint referibiles: unde si actus est bonus, jam implicite refertur totum in Deum: honor scilicet movet ad actum, actus ipse virtutis tendit natura sua ad proprium suum finem, adeoque totum in Deum refertur. Quodsi res, ad quam allicit honor, est indifferens, tunc et res et honor manent referibiles in Deum; et oritur quæstio an de facto referri debeant in Deum, de qua statim.

Potest 2° appeti honor ut *finis ad quem* dirigatur actus, quod est proprie intendere honorem ut finem, et hoc, si de actu virtutis agitur, est perversum, quum non liceat referre actum virtutis ad finem indifferentem, ad præmium non sufficiens, ut ait S. Thomas; tunc enim agis propter solum honorem et sistis in honore, ita ut positive excludas, saltem implicite, ulteriorem relationem (2). Si vero de actu indifferenti agitur, quem propter solum honorem ut finem ponas, tunc est nova quæstio, cujus solutio involvit simul solutionem similis quæstionis quam modo sub 1° ponebamus. Potest autem

(1) *De spe*, disp. 1, sect. 5, n. 5; quem citavimus in nostris *Annotat.* in *tr. de virt. theol.*, ad n. 357.

(2) Nota aliud esse, excludere relationem ad finem ultimum, quod in omni peccato contingit; aliud vero, finem ultimum in re creata constituere, quod est peccatum mortale, sive explicite fiat, sive implicite seu interpretative, inhærendo nempe rei quæ *efficaciter* excludit consecutionem finis ultimi. Cf. diss. nostram *De dubio solvendo in re morali*, n. 30.

quæstio tripliciter intelligi: *a*/ An requiratur ulterior relatio, ad hoc ut actus sit meritorius, vel saltem supernaturalis in ordine præsenti; *b*/ ad hoc ut actus sit moraliter bonus, abstrahendo ab ordine supernaturali; vel tandem *c* ad hoc ut non sit malus. Ad 1^m, respondendum est requiri relationem, et ad Deum quidem ut auctorem gratiæ, ita ut motivo aliquo fidei agens ulterius moveatur, ita omnes; imo, ut sit meritorius actus, quidam, ut jam vidimus agendo de martyrio, requirunt motivum charitatis. Ad 2^m, tenet Cajetanus sufficere ut non declines contrarie vel privative a relationibus quas honor, utpote bonum utile, natura sua habet ad Deum et proximum; et non requiri ut positive ulterius honorem referas (1). Et ita intellectus S. Thomas non contradicit Lessio, quoad propositionem enuntiatam, scilicet non esse peccatum, moderate appetere honorem ex re bona (scilicet, non mala), etiamsi nullus alius finis spectetur, imo vero bonum dicit quod Lessius licitum; utrum vero ex toto consentiant, inspecta nempe ratione a Lessio addita, videbimus mox ad tertium. At nobis non placet interpretatio Cajetani: honor enim, cum sit res indifferens et bonum utile tantum, debet ad finem moraliter bonum referri, ut appetitus honoris sit moraliter bonus; quod autem honor sit referibilis ut medium, et ad plures quidem fines bonos, indicat eum debere referri positive explicite vel implicite, ad aliquem finem bonum determinatum, potius quam eo ipso referri de facto; eo vel magis quod et ad malum finem referri sit indifferens honor. Ad 3^m, non tantum ut bonus sit actus sed etiam ne sit malus, requiritur ulterior relatio honoris ad finem bonum. Ita ex præcedentibus concludere debent, qui tenent nullum esse actum indifferentem in individuo; ita etiam nos putamus dicendum, independenter a quæstione de actu indifferente in individuo: quia videlicet honor est quidem objectum indifferens, sed de genere bonorum utilium, quæ natura sua non habent rationem finis sed medii, et ita natura sua postulant ulteriorem

(1) Comment. in 2^m 2^æ, q. 131, art. 1, § Ad evidentiam 3^i et 4^i dubii.

relationem ad finem. Ideo discedimus a Lessio, quem putamus immerito hic applicare suam sententiam de possibilitate actus indifferentis in individuo: ratio enim quam adducit cur nullum sit peccatum in appetendo moderate honorem ex re bona, etiamsi nullus alius finis spectetur, hæc est: quia honor per se est objectum indifferens. Atqui hoc non sufficit, ex dictis. Aliud forte esset, si de certis actibus delectabilibus, ex se indifferentibus, ageretur, qui ad bonum naturæ seu compositi ordinentur; ut infra de temperantia examinabimus.

57. III. *Vana gloria* sumitur hic, non pro objecto appetitus, sed pro ipso appetitu vanæ gloriæ, seu appetitu inordinato gloriæ humanæ. Est autem *gloria: clara cum laude notitia*, seu *fama* præclara, id est, præclara notitia et existimatio bona aliorum de tua excellentia; quæ, si verbis exprimatur, proprie *laus* est. Laus notitiam illam rursus aliis ingerit, quod ad famam pertinet; aut simul etiam propriam æstimationem laudantis de alterius excellentia testificatur, quod rationem honoris habet, seu est *honor* verbis expressus. Unde videmus honorem et laudem esse causam quamdam gloriæ, cum ex eis quis reddatur clarus in notitia aliorum. Largius et improprie, gloria est non multorum tantum notitia, sed etiam paucorum, aut imo tuî solius, dum scilicet aliquis proprium bonum considerat ut laude dignum (1).

Appetitus gloriæ non est de se vitiosus, ut patet, sed bene appetitus inanis seu *vanæ* gloriæ. « Potest autem gloria dici vana tripliciter. Uno modo, ex parte rei, de qua quis gloriam quærit, puta cum quis quærit gloriam de eo quod non est, vel de eo quod non est gloria dignum, sicut de aliqua re fragili et caduca. Alio modo, ex parte ejus a quo quis gloriam quærit: puta hominis cujus judicium non est certum. Tertio, ex parte ipsius qui gloriam appetit, qui videlicet appetitum gloriæ suæ non refert in debitum finem: puta ad honorem

(1) Vid. S. Thomam, hac q. 132, art. 1 et 2, item 4, ad 2^m, coll. q. 103, art. 1, ad 3^m.

Dei vel proximi salutem (1). » Cajetanus, in h. l., ostendit ad hos tres modos reduci omnes defectus in appetitu gloriæ, licet non expresse enumeratos; et bene advertit de secundo modo, non esse intelligendum absolute gloriam ab homine esse vanam, sed tantum si quæratur tamquam a certo, magno aut ultimo testimonio.

58. Vana gloria directe opponitur magnanimitati. Nam hæc versatur circa magnos honores, gloria autem est effectus quasi homogeneus magni honoris (2), adeoque et finis honoris, cum appetitus gloriæ causet appetitum honoris, seu appetitur honor, quia appetitur gloria ex honore. Unde consequenter etiam circa gloriam versatur magnanimitas; ut, sicut moderate aliquis utitur honore, ita utatur et gloria. Et ideo inordinatus appetitus gloriæ directe opponitur magnanimitati. Deinde pro magno habet vanæ gloriæ cupidus quod parvum est: non quod gloriam nullatenus quærere liceat, sed quod eam quærere non liceat, ut aliquid magnum; et sic secundum suam opinionem excedit, in rei vero veritate deficit a magnanimo (art. 2, ad 1^{m} et 2^{m}).

59. Vana gloria non est de se peccatum mortale, cum non contrarietur charitati, id est, non excludat habitum charitatis (3). Sed potest adjungi mortale 1° ex parte ipsius gloriantis, nempe *a*/ ratione effectus appetitus inordinati, si quis paratus sit mortale committere ad adipiscendam vanam gloriam, vel ne impediatur ab ea; aut si ex peccato committendo gloriam quærat; contra *b*/ ratione

(1) S. Thomas, hac q. 132, art. 1, in corp.

(2) Dicitur: *magni* honoris, quia qui mediocriter honore et laude digni sunt, non sunt simpliciter clari, sed secundum quid; et gloria simpliciter sumpta non est nisi magna, quamvis una major sit altera. Propterea inanis gloria est unum tantum vitium, ad quod reductive spectat quævis vana gloriatio. Ideo S. Thomas non distinguit magnam et parvam gloriam, sicut magnos et mediocres honores; sed sicut magnanimitas est circa magnos honores, virtus vero innominata circa mediocres; et sicut præsumptio, et ambitio sunt circa magna, innominata vero vitia circa mediocria; ita nihil impedit distinguere vanam gloriam, et innominatum quoddam vitium circa laudem et famam minorem gloria.

(3) 2^{a} $2^{æ}$, q. 24, art. 12; q. 110, art. 4; q. 112, art. 2.

causæ, ubi causa movens est affectus ad peccatum mortale; quod est referre gloriam ad finem mortaliter malum, quatenus intendit quis postea gloria abuti ad mortale (1). Item 2° ex parte materiæ, seu rationc causæ, non quidem moventis seu finalis, sed objectivæ ex qua procedit, vel etiam materialis: si nempe *a/* gloriatur quis de bono, sed falso, contra Deum, ut rex Tyri dicens: Deus ego sum, item ille qui gloriatur de donis quasi a Deo non acceptis; aut si quis gloriatur de bono temporali amato præ Deo; aut de testimonio humano prælato testimonio divino; vel *b/* si de malo gloriatur, scilicet de peccato mortali commisso. His omnibus, præsertim post dicta de ambitione, non est insistendum.

Pariter valent heic de gloria, quæ supra disputavimus in quæstione, an liceat appetere honorem ut finem; et doctrinam ibidem traditam egregie confirmat hujus q. 132, art. 1, ad 2^{m} et 3^{m}. Ibidem ad 1^{m}, nota: Deum velle gloriam suam, sicut omnia, propter semetipsum tamquam finem; propter nos vero, tamquam terminum utilitatis; et ita nos quærere debere gloriam propter utilitatem aliorum, et finaliter propter gloriam Dei.

60. S. Thomas (art. 4), post S. Gregorium, ponit inanem gloriam, quæ immediate ex superbia procedit, ut vitium capitale, loco superbiæ (2). Hanc autem dicit esse matrem et reginam omnium vitiorum, quam pulchre ostendit habere generalem quamdam causalitatem super alia vitia, ideoque non debere computari inter specialia vitiorum principia, quæ sunt vitia capitalia. Ostendit deinde vanam gloriam revera esse principium speciale multorum vitiorum.

(1) Ne confusio oriatur, nota aliud esse quod *gloria* jam habita sit causa novi *peccati*, quod proinde peccatum est effectus et finis vanæ gloriæ, aliud vero quod *affectus* ad illud peccatum sit causa *appetitus* vanæ gloriæ. Nunc agimus de *appetitu* gloriæ, cujus 1° effectus 2° causas inspicimus.

(2) Alii eam addunt superbiæ, ita ut octo vitia capitalia enumerent cum Cassiano et Joanne Damasceno; alii solam superbiam ponunt, sub qua vanam gloriam comprehendunt, vel utramque confundunt, quia superbia est inordinatus appetitus propriæ excellentiæ, vana gloria inordinatus appetitus manifestationis illius excellentiæ.

In art. 5 et ult. h. q. 132, egregie explicat S. Doctor generationem filiarum vanæ gloriæ, quæ sunt septem: jactantia, præsumptio novitatum, hypocrisis, pertinacia, discordia, contentio, inobedientia. Hic articulus ut insertus habeatur, et cf. Cajetanus in h. l.

II.

DE PUSILLANIMITATE, OPPOSITA PER DEFECTUM.

61. *Pusillanimitas* (q. 133) est vitium quo quis ita animo affectus est, ut refugiat aggredi vel appetere quæ sunt commensurata suæ potentiæ. Quod vitium sit, ex eo patet quod contrarietur inclinationi naturali (art. 1).

Opponitur directe, secundum propriam speciem, magnanimitati: hæc enim inclinat ad magna secundum rectam rationem, illa vero ab eis retrahit contra rectam rationem; potest esse aliis virtutibus opposita secundum causam et effectum (art. 2). In cujus articuli corpore nota: in primo modo considerandi hoc vitium, considerari ipsum affectum internum, quæ est proprie ipsa pusillanimitas; in tertio vero, considerari effectum externum, quæ est pigritia consequens pusillanimitatem. Et opponitur quidem pusillanimitas magnanimitati per defectum, ut manifestum est; adeoque respondet in altero extremo tribus vitiis per excessum oppositis: præsumptioni, quatenus refugit inordinate a magnis agendis; ambitioni, quatenus ob nimiam dejectionem refugit honores debitos; inani gloriæ, quatenus nimis fugit veram famam et gloriam.

Oritur hoc vitium ex culpabili ignorantia suæ conditionis, inde enim ille timor deficiendi in iis quæ falso æstimantur excedere suam conditionem. Igitur, sicut de timore dictum est, pusillanimitas, ex illo timore deficiendi oriunda, est de se veniale peccatum, licet gravius secundum speciem præsumptione, quia retrahit a bonis, quod est pessimum (art. 2, ad 4^{m}). Non est mortale nisi ratione effectus, quatenus retrahit a bono sub gravi

præcepto ; et non est nisi illa species peccati, opposita bono a quo retrahit, ut supra de timore, propter similem rationem. Est autem solum specificum peccatum contra magnanimitatem, si retrahit a bono non præcepto.

ARTICULUS II.

DE MAGNIFICENTIA, ET OPPOSITIS VITIIS.

§ I.

De ipsa virtute magnificentiæ (q. 134).

62. Magnificentiæ, ut nomen importat, est magna facere. Jamvero, virtutis est tendere in ultimum ad quod potentia potest, non quidem secundum defectum, id est ad minimum, sed secundum excessum, id est ad maximum, servando tamen in illa tendentia medium rationis. Ergo magnificentia est virtus (art. 1).

Sed dupliciter intelligi potest magna *facere:* nempe 1° *communiter,* de agendo sive actu immanente, sive actu transeunte in exteriorem materiam, quæcumque *agibilia*; et sic omnis virtus tendit ad magna et agit magna ex proprio suo motivo, sic justitia justa magna facit ex motivo justitiæ, ita ut magnitudo non sit forma seu motivum agendi sed conditio quædam operis; magnanimitatis vero est ex proprio motivo magnitudinis tendere in magna agibilia; 2° facere magna intelligi potest *proprie,* de faciendo *factibilia* seu exteriora opera, quæ sunt objectum artis; et ad hæc magna tendit eaque efficit specialis virtus magnificentiæ, quæ circa factibilia seu opera exteriora tamquam propriam materiam versatur, ex proprio motivo bonitatis quæ est in magnitudine operis; quæ proinde virtus inclinat appetitum ad recte utendum ratione artis. Unde magnificentia est specialis virtus (art. 2). Inde intelliges utramque virtutem magnanimitatis et magnificentiæ versari circa magna, sed diversa, et diversimode: magnificentia circa magna factibilia, magnanimitas circa magna agibilia; magnanimitas circa

magna, sicut in quolibet actu virtutis, ita et magnificentiæ, non ut sic, sed ut magnum quoddam virtuosum; magnificentia circa magnum opus exterius ut sic.

63. Itaque *materia proxima* magnificentiæ sunt *factibilia magna*, *remota* vero sunt *magni sumptus* qui requiruntur ut magnum opus convenienter fiat, adeoque et ipsa *pecunia* qua utendum est ad magnos sumptus, cujus amorem moderatur magnificentia præcise in ordine ad magnos sumptus. Unde *objectum formale* erit pecunia, in quantum necessaria ad magnos sumptus, in quantum hi necessarii sunt ad magnum opus, in quantum præcise hujus operis magnitudo intenditur. Hæc autem ultima formalitas seu operis factibilis magnitudo est *motivum formale* magnificentiæ (art. 3, in corp.).

Distinguitur hæc virtus a liberalitate: sicut enim de magnanimitate circa honores magnos dictum est, virtutes, quæ circa res exteriores versantur, habent aliquam difficultatem ex ipso genere rei circa quam versantur, et aliam ex magnitudine rei; et ita circa usum pecuniæ communem in donis et sumptibus versatur liberalitas, et moderatur amorem et concupiscentiam pecuniarum, unde et in appetitu concupiscibili est (art. 4, ad 1^{m}); circa usum vero in ordine ad magnos sumptus, ex affectu ad magna opera, versatur magnificentia; quæ, etiam quando dona dat, non dat sub ratione doni, sed sub ratione sumptus in ordine ad magna opera (art. 3, ad 1^{m}, 2^{m}, 3^{m}), adeoque, sicut magnanimitas, est in irascibili (art. 4, ad 1^{m}).

64. *Nota*. 1° Hæc virtus potest esse in paupere, quantum ad habitum, et quantum ad principalem actum qui est interior electio; quantum vero ad exsecutionem seu exteriorem actum, non potest hunc pauper exercere in magnis simpliciter, sed secundum quid, seu magnifice agere secundum proportionem (ad 4^{m}). — Pulchre ostendit Cajetanus « quod in Christo fuit magnificentia proprie dicta circa sumptus, eminentius tamen quam sumptus exteriorum rerum quas possidemus, quæ communi nomine appellantur pecuniæ. Sicut fuit proprius sanguis

suus pretium emptionis nostræ ad constituendam domum suam, quæ est Ecclesia, juxta illud: Empti estis pretio magno. In hoc ergo quod Christus maximos sumptus sanguinis et pœnarum suarum fecit, ad maximum opus divinæ domus, et divini honoris, magnificus fuit. Et propterea elevatus est super cœlos, juxta illud: Propter quod et Deus exaltavit illum, et dedit illi nomen, etc. (1). »

2° Magnificus non est sumptuosus in seipso, sed inde non sequitur magnificentiam non esse virtutem, quasi contrarietur naturali inclinationi, per quam quisque maxime providet sibi. Nam quod ad personam uniuscujusque pertinet « est aliquid parvum in comparatione ad id, quod convenit rebus divinis, vel rebus communibus. Et ideo magnificus non principaliter intendit sumptus facere in his quæ pertinent ad personam propriam, non quia bonum suum non quærat, sed quia non est magnum. Si quid tamen in his quæ ad ipsum pertinent magnitudinem habeat, hoc etiam magnifice magnificus prosequitur: sicut ea quæ semel fiunt, ut nuptiæ, vel aliquid aliud hujusmodi; vel etiam ea quæ permanentia sunt: sicut ad magnificum pertinet præparare convenientem habitationem (2). » Hæc principia medio ævo applicabant viri fidei, vere, et ex virtute, magnifici.

65. Ex dictis facile deducitur magnificentiam esse partem potentialem fortitudinis: convenit enim in modo quem principalis virtus, seu fortitudo, servat in sua materia, nempe quod sit ad arduum; deficit tamen a perfecta ratione fortitudinis (art. 4).

Non est pars justitiæ, licet ad justitiam referatur liberalitas, quacum convenit in materia remota; et licet ipsa magnificentia, sicut justitia respiciat operationes: nam justitia respicit in operationibus rationem debiti, in quantum sunt ad alterum; magnificentia vero, sicut liberalitas, respiciunt operationes seu sumptus, prout comparantur ad passiones animæ (art. 4, ad 1^{m}; coll. q. 117, art. 5); et rursum, ut jam vidimus, in ordine

(1) In q. 134, art. 1, in fine.

(2) S. Thomas, ead. q. 134, art. 1, ad 3^{m}.

ad passiones aliter liberalitas, aliter magnificentia, sumptus considerat; et magnificentia considerat rationem ardui circa sumptus, sicut fortitudo arduum in timore.

§ II.

De vitiis magnificentiæ oppositis (q. 135).

I.

PER DEFECTUM, PARVIFICENTIA (art. 1).

66. Magnificus principaliter intendit magnitudinem operis, et secundario sumptuum, quam non vitat ut faciat magnum opus. Parvificus autem principaliter intendit parvitatem sumptus, et consequenter parvitatem operis, quam non refugit ut sumptui parcat. Unde patet, deficere parvificentiam a proportione quam recta ratio ponit inter sumptus et opus, adeoque per defectum opponi magnificentiæ.

Hoc vitium est veniale; ducit autem ad mortale, si retrahat a bono sub gravi perficiendo: quo casu est solum peccatum quod ex parvificentia committitur, cum tunc magnificentia non obliget, nisi ratione illius præcepti quod violatur.

II.

PER EXCESSUM, CONSUMPTIO (art. 2).

67. Per excessum opponitur magnificentiæ *consumptio*, quam Aristoteles βαναυσίαν vocat, qua quis excedit debitam proportionem expensarum ad opus. Unde in altero extremo respondet parvificentiæ, eique contrariatur, quatenus nimis expendit ubi parvificentia non satis.

ARTICULUS III.

DE PATIENTIA AC LONGANIMITATE, OPPOSITISQUE VITIIS

§ I.

De Patientia ac Longanimitate (q. 136).

68. Patientiam supra consideravimus ut partem integralem fortitudinis, quæ pertinet ad alterum actum illius virtutis, nempe sustinere: per eam fortitudo, spectata magnitudine mali, scilicet periculo mortis, firmat animum non tantum principaliter contra timorem futuri, sed et consequenter contra passionem tristitiæ de præsenti, quæ est in concupiscibili, ne animus tristitia frangatur et a bono deflectat. Heic vero spectamus patientiam, prout, in adversis rebus minoribus, spectata magnitudine mali, animum firmat principaliter contra tristitiam minorem, quæ a bono rationis averteret.

Hæc patientia, quæ *inclinat ad sustinenda seu patienda adversa, ne inordinate quis ex eis tristetur et a bono deflectat*, intelligitur esse 1° virtus, quoniam conservat bonum rationis contra impetum passionis, nempe tristitiæ (art. 1).

2° Esse virtus specialis, si ex motivo proprio honestatis, quæ in moderanda tristitia consistit, operetur. Secus, est conditio cujuslibet virtutis: quælibet enim virtus perfecta resistit eis quæ sibi adversantur et patiens est, sed ex suo proprio motivo.

Intelligitur 3° esse, qua virtus specialis, pars potentialis fortitudinis, quam imitatur in modo, firmando animum; quamvis, sicut tristitia, sit in concupiscibili, fortitudo vero in irascibili (art. 4, ad 2^{m}). Dicitur: qua virtus specialis, quia sub alia ratione ponitur pars integrans fortitudinis (art. 4, ad 3^{m}). Quæ cæterum omnia ex initio dictis satis sunt manifesta.

69. Patientia non est potissima virtutum, ut ostendit

S. Thomas art. 2, et facile intelligitur (1). Est tamen maxime necessaria, quoniam multa sunt in vita mala quibus a bono abstrahimur; et hac ratione vocat S. Gregorius patientiam radicem et custodem omnium virtutum (art. 2, ad 3[m]). Inde utilissima, cum pro nobis ipsis, tum pro instructionibus et monitis publicis et privatis, habet Lessius, lib. III, cap. 2, dub. 5, n. 42 sqq., de incitamentis ad cultum hujus virtutis, et de gradibus patientiæ.

Ut magis discernatur vera patientiæ virtus tum ab improprie dicta, tum a falsa patientia seu duritia, quærit S. Thomas, art. 3, an possit haberi patientia sine gratia. Respondet: quodsi patientia intelligatur de virtute supernaturali, tunc non habetur sine charitate habituali, a qua causatur et procedit, adeoque non sine gratia (art. 3, in corp.). Si intelligatur de habitu acquisito, potest haberi sine gratia et charitate, licet ejus actus non possint poni supernaturaliter sine auxilio gratiæ actualis, et difficiliores actus nullatenus absque aliquo Dei auxilio (ad 2[m]). Si intelligatur non de virtute, sed de naturali inclinatione, qua quis mala tolerat ex amore vitæ et boni sui compositi, habetur utique sine gratia, sed non est similis rationis ac patientiæ virtus (ad 3[m]). Si tandem mala quædam tolerat propter malum, propter ea quæ vitiose diliguntur, non est patientia sed *duritia*.

70. ~ Longanimitas partim differt a patientia, partim convenit cum illa. Differt quia objectum patientiæ est malum, objectum autem longanimitatis est bonum: est enim longanimitas qua quis tendit in aliquod bonum post longinquum tempus obtinendum, [et ita magis accedit ad magnanimitatem]; sed quia ex dilatione boni sperati causatur tristitia, quam moderatur longanimitas, tristitia autem est objectum patientiæ, ex hac parte conveniunt *patientia*, et *longanimitas*, sicut et *constantia*,

(1) Pulchra habet Cajetanus, in h. art. 2, de comparatione patientiæ cum aliis virtutibus, dein speciatim cum temperantia, et utriusque, temperantiæ et patientiæ, cum justitia; quæ optime declarant supradicta de ordine dignitatis inter virtutes cardinales.

qua quis constanter sustinet laborem in continuata exsecutione boni, et propter illam affinitatem, longanimitas et constantia sub patientia comprehenduntur. Unde Tullius, lib. II, *de invent.*, definit patientiam, quod sit *honestatis et utilitatis causa, voluntaria ac diuturna perpessio rerum arduarum et difficilium:* quod dicit *arduarum*, pertinet ad constantiam; quod dicit *difficilium*, pertinet ad patientiam; quod addit *diuturna*, pertinet ad longanimitatem (1). »

§ II.

De vitiis patientiæ oppositis.

71. Patientiæ opponitur *durities*, cum quis non satis, imo non patitur nec tristatur ullis malis, sive propriis sive alienis: id enim neque humanæ naturæ, neque vitæ sociali est consentaneum, et sapit stoliditatem. Opponitur autem patientiæ per defectum; sub alio vero respectu dici potest opponi per excessum, quatenus non satis tristando, nimis facile sustinet.

Per excessum, nempe tristitiæ, aut rursus sub alio respectu per defectum, nempe sustinentiæ, opponitur *impatientia*, qua quis nimis tristatur, aut ex tristitia a bono recedit.

Utrumque vitium est de se veniale; mortale tantum fieri potest ratione effectus, seu peccati quod ex eis committitur, et tunc peccatum istud solum est quod ex impatientia aut duritie sequitur, sicut de timore dictum est. Aliquando tamen adjungi potest aliud peccatum, puta scandali, aut si ipsa causa inordinatæ tristitiæ aut duritiei jam sit peccatum.

(1) Billuart, diss. 2, art. 5, Dico 4°. Et vid. S. Thomam, hac q. 136, art. 5.

ARTICULUS IV.

DE PERSEVERANTIA AC CONSTANTIA, OPPOSITISQUE VITIIS.

§ I.

De virtute perseverantiæ ac constantiæ (q. 137).

72. *Perseverantia* heic intelligitur *habitus inclinans ad persistendum in bono opere usque ad finem a ratione præscriptum, contra difficultatem ex diuturnitate seu persistentia provenientem.*

Ex qua definitione patet: 1° perseverantiam esse virtutem, cum bonum rationis conservet contra difficultatem diuturnitatis (art. 1).

2° Esse specialem virtutem, in quantum ex proprio motivo id præstat, videlicet ex speciali honestate et difficultate quæ est in diuturna continuatione et sustinentia; aliis verbis, in quantum operatur ex intentione persistendi, in persistentia enim includitur diuturnitas. Omnis quidem virtus ex proprio suo motivo inclinat ad persistentiam in bono suo (art. 1, in corp., et ad 3[m]), et difficultas persistendi in aliis virtutibus est circumstantia seu conditio, ut sic, non vero motivum ut in perseverantia; aliis verbis, omnis habitus virtuosi est perseverare ex conditione, non ex principali intentione; et ideo reliquæ virtutes egent virtute perseverantiæ, quia non per se primo intendunt persistentiam, ipsa vero ad perseverantiam non eget alia virtute, quoniam eam per se primo intendit.

3° Ex eadem definitione intelliges, non agi nunc de dono perseverantiæ in justitia usque ad finem vitæ, quod proprium est electorum, sed de habitu inclinante ad electionem et propositum persistentiæ in aliquo opere bono usque ad ejus perfectionem. Nec agi de actu perseverandi *consummato*, nam sicut motus inchoatus est motus, licet non consummetur, sic actus inchoatus perseverandi est perseverantia: et actus quidem perseveran-

tiæ, in illis virtutibus quæ immediate circa finem totius vitæ humanæ versantur, nempe theologicis, non consummatur usque ad finem vitæ (art. 1, ad 2[m], et art. 2, ad 3[m]).

4° Item intelliges, perseverantiam esse partem potentialem fortitudinis, cujus principalis intentio est sustinere difficillimum, sicut hæc ex principali motivo firmitatem præstat in minus difficilibus (art. 2).

73. *Constantia* convenit cum perseverantia in fine, qui est firmiter consistere in difficultatibus; sed differt in eo, quod perseverantia facit firmiter consistere contra difficultatem ex diuturnitate actus, quæ difficultas est essentialior actui virtutis, quam ea quæ oritur ex impedimentis extrinsecis; constantia vero firmat contra difficultates oriundas ex hujusmodi externis impedimentis, et ideo est pars fortitudinis minus principalis quam perseverantia (art. 3, in corp., et ad 3[m]).

Ex quibus etiam habemus constantiam magis pertinere ad perseverantiam, nempe secundum finem, quam ad patientiam ad quam pertinet, ut vidimus, secundum materiam seu secundum ea quæ difficultatem afferunt, nam exteriora impedimenta potissimum tristitiam causant (art. 3, ad 1[m]).

74. Perseverantia, ut est virtus infusa, indiget dono habitualis gratiæ, sicut cæteræ virtutes infusæ. Prout vero intelligitur de actu perseverandi usque ad mortem, indiget speciali auxilio et dono Dei: nullus enim habitus, etiam infusus, est tantæ efficaciæ, ut liberum arbitrium immobilitet ad bonum; aliis verbis, licet potestatem det eligendi firmitatem in bono, non tamen exsecutionem (art. 4, et cf. 1[a] 2[æ], ubi de gratia).

§ II.

De vitiis perseverantiæ oppositis (q. 138).

75. Per defectum opponitur *mollities*, qua quis facile ab incœpto bono recedit, ob difficultates in continuando

cœpto occurrentes; et proprie, id est præcipue, mollis est, qui propter tristitias causatas a defectu delectationum, a bono recedit, quasi cedens debili moventi. Ne confundas hanc mollitiem cum peccato luxuriæ, quod eodem nomine censetur. (Art. 1). Similiter constantiæ opponitur *inconstantia*.

Per excessum opponitur perseverantiæ *pertinacia*, qua quis operi incœpto inhæret plus quam oportet (art. 2). Quod intellige de nimia persistentia ex intentione, undequaque hoc oriatur ex parte operantis vitiose: non enim debet *vitiosus* se opponere ex intentione, dummodo *actus* ejus reipsa opponatur virtuti. Pertinacia oriri solet ex inani gloria, ut de hac agentes vidimus; adeoque secundum finem opponitur magnanimitati, quamvis secundum propriam speciem, in quantum directe intendit persistere, opponatur perseverantiæ. Opponitur etiam in altero extremo inconstantiæ et mollitiei.

76. Aliquando pertinacia materialiter sumitur, et non est peccatum distinctum, ut si perseveret in opere peccati, non ex firmitate illa irrationabili propositi, sed ex quocumque motivo diverso, opposito diversæ virtuti quæ in illo actu violatur. Ubi vero est peccatum distinctum, non est nisi veniale; et solum quidem, si de pertinacia in opere cæterum licito agitur, simul vero cum peccato ex ea committendo, si ipsa causa sit peccati: nam ipsa jam peccatum est in voluntate consummatum inclinans ad aliud, ut supra de ambitione dictum est, non vero est mera passio, quæ ideo tantum inordinata sit, quia ad hoc peccatum inclinat.

Mollities et inconstantia est peccatum de se veniale. Si inclinet ad aliud peccatum, tunc solum peccatum est, mortale vel veniale, illius speciei contra quam ex mollitie vel inconstantia peccatur: nam præceptum perseverantiæ et constantiæ non obligat nisi ratione illius peccati vitandi. Erit solum peccatum contra perseverantiam et constantiam, si omittitur præcise ex ea bonum non præceptum. Si vero sit ratio mutandi, jam non est inconstantia nec mollities, nec jam fit ex inordinata passione.

LIBER III.

DE TEMPERANTIA

PRÆVIA.

1. Ordine dignitatis ultima (1) inter quatuor virtutes cardinales est temperantia, quæ inprimis versatur circa delectationes moderandas in appetitu inferiori concupiscibili. Sicut nempe fortitudo impedimenta rectitudinis rationis ac voluntatis tollit præcipue in appetitu irascibili, *firmando* hunc appetitum, quatenus rationis ac voluntatis imperio subjacet, ne facultates eædem morales, intellectus et voluntas, in usu mediorum ad finem, declinent a bono honesto et supernaturali, propter difficilia et præsertim extrema pericula mortis: ita temperantia (2) impedimenta tollit rectitudinis, præcipue (3) in appetitu concupiscibili, *moderando* hunc appetitum, quatenus ex judicio et imperio rationis ac voluntatis operatur, ne eædem facultates morales, in iis quæ sunt ad finem, a bono declinent propter delectabilia, præsertim vero propter maximas delectationes, annexas rebus quæ propius pertinent ad vitam conservandam, sive in individuo nempe cibus et potus, sive in specie humana nempe res venereæ. — Notemus discrimen inter motum appetitus sensitivi in bonum sensibile, et ejusdem motum declinantem a malo sensibili; prior, *primo* et *principaliter* adversatur rationi, et statim vituperatur ab hominibus, hoc ipso quod nimius sit seu immoderatus; posterior, non primo et principaliter rationi repugnat, ac vituperio subjacet, eo quod nimius

(1) Cf. *Introduct.* in virtutes morales, n. 22.

(2) Cf. S. Thomas, 2ª 2æ, q. 123, art. 1, in corp.

(3) Dicitur: *præcipue*, quia temperantia potest etiam moderari minus principaliter passiones appetitus irascibilis, vid. supra notata lib. II *de Fortitudine*, nº 34; cf. S. Thomas, 2ª 2æ, q. 141, art. 3.

sit, sed ab effectu, eo quod a recto abducit. Unde laus temperantiæ præcipue est in moderando, et ideo omnes virtutes quæ in refrænando consistunt, annectuntur stricte dictæ temperantiæ; sicut quæ in firmando, fortitudini stricte sumptæ (1).

2. Inde jam generali conceptu habemus, in sequentibus magis elucidanda: *a*/ necessitatem temperantiæ; *b*/ temperantiam esse virtutem; *c*/ subjectum ejus proximum esse appetitum inferiorem concupiscibilem, in quantum rationis imperio et voluntatis motioni subjacet (2); *d* objectum ejus seu materiam esse imprimis delectationes.

Addamus quædam ex S. Thoma (hac 2ª 2æ, q. 142), quæ ulteriori declaratione non indigebunt. Primum est, temperantiam generice sumptam, medium constituere inter generale vitium *insensibilitatis*, et *intemperantiæ*. Insensibilitas est quoddam generale vitium, parum commune, per defectum in delectatione seu per excessum in abstinendo ab ea, quo in tantum refugitur delectatio, ut prætermittantur ea quæ sunt necessaria ad conservationem naturæ. Est grave vel leve, prout graviter vel leviter contrariatur huic debitæ conservationi. (Cit. q. 142, art. 1). De eo non erit amplius sermo distinctus, sed tantum verbulum recurret occasione explicandæ alicujus partis temperantiæ in specie. Intemperantia est excessus in quærenda delectatione seu defectus in temperando eam; quoniam vero plura specialia vitia comprehendit, de iis suo loco dicetur.

Secundo ostendit S. Thomas intemperantiam cujusvis speciei, præcipue vero stricte dictam, esse *a*/ peccatum *puerile* dictum, non quod pueris conveniat, sed quod secundum tria assimilatur puero superflua concupiscentia (art. 2); *b*/ esse simpliciter majus peccatum quam timiditatem (art. 3); *c*/ esse maxime probrosum peccatum eamdem intemperantiam: « Primo quidem, quia maxime

(1) Cf. 2ª 2æ, q. 141, art. 3, et Cajet. in h. l.

(2) Nihil tamen impedit esse quasdam virtutes annexas temperantiæ, quæ sint in alio subjecto, cf. supra lib. II, n. 3.

repugnat excellentiæ hominis. Est enim circa delectationes communes nobis et brutis..... Secundo, quia maxime repugnat ejus claritati vel pulchritudini, in quantum scilicet in delectationibus, circa quas est temperantia, minus apparet de lumine rationis, ex qua est tota claritas et pulchritudo virtutis » (art. 4). Unde et temperantia speciali pulchritudine nitet, in quantum non modo communem rationem moderationis seu convenientis proportionis habet, in qua consistit ratio pulchritudinis, sed etiam præcipue tollit hominis turpitudinem (q. 141, art. 2, ad 3[m]).

3. Itaque temperantia non modo est conditio cujuslibet virtutis moralis, quatenus omnis virtutis est moderari, secundum modum rationis, fide illustratæ, agere; sed significat determinatum genus virtutum, in quibus sensu magis speciali invenitur moderatio. Hæ nempe moderantur ea quæ potissimum per immoderantiam repugnant rationi, i. e. delectationes appetitus concupiscibilis, contra rationis bonum allicientes hominem, et consequenter etiam alia quæ in aliis materiis immoderata sunt (q. 141, art. 3).

Ita jam intelligitur temperantia virtus cardinalis, in priore sensu supra (1). Inter virtutes vero illo genere comprehensas, est una determinata species virtutum, quæ eminenter continent honestatem totius generis, et moderantur delectationes præcipuas, i. e. maximas, et annexas operibus maxime necessariis ad conservationem hominis, nempe delectationem cibi et potus, necnon veneream: et hæc species est temperantia stricte dicta, virtus cardinalis in altero sensu (q. 141, art. 2, 4, 7).

Hæc igitur virtus cardinalis temperantiæ stricte dictæ habet partes quasi integrantes seu conditiones quasdam comitantes et adjuvantes actum suum, verecundiam scilicet et honestatem, quæ virtutes proprie non sunt sed dispositiones quædam, de quibus breviter dicendum erit. Habet eadem temperantia partes proprie dictas subje-

(1) In *Introduct.*, n. 11 et 12.

ctivas, seu species, sobrietatem, castitatem, etc., de quibus, cum vitiis eisdem oppositis, præcipua nostra tractatio erit. Tandem sunt virtutes sub genere temperantiæ comprehensæ, quæ moderantur delectationes minus præcipuas, vel in aliis materiis modum temperantiæ imitantur, quæ ideo adjunguntur temperantiæ stricte dictæ, ut secundariæ principali, seu tamquam partes potentiales ejusdem, de quibus quædam erunt addenda.

4. Inde habemus ordinem dicendi. In capite primo, perfectius exponenda est notio temperantiæ, tum ut genus virtutum est et virtus cardinalis in priore sensu, tum potissimum ut est virtus cardinalis in altero sensu temperantiæ stricte dictæ. Annectemus autem huic notioni, quæ breviter notanda sunt de partibus integralibus hujus virtutis. In capite secundo, sermo erit, et principalis quidem, de partibus subjectivis seu speciebus temperantiæ stricte dictæ, necnon de vitiis oppositis. In capite tertio, dicetur de virtutibus eidem adjunctis, et oppositis eis vitiis.

CAPUT I.

NOTIO TEMPERANTIÆ EXPLICATUR.

5. Sicut actus, ita et habitus specificantur per objectum: adeoque ut propria natura temperantiæ intelligatur, oportet primum considerare principale objectum ejus, nempe delectationes, inquirendo quænam et sub qua formalitate sint talis virtutis, sive stricte dictæ temperantiæ, sive annexæ tantum, objectum. Quoad illas vero quæ adjunguntur temperantiæ, quia modum ejus imitantur in aliis materiis quam delectatione, explicabuntur præcise ex modo quo temperantia stricte dicta suum objectum attingit. Erit ergo articulus primus de objecto temperantiæ. Ex quo facile, in articulo secundo, eruetur notio perfecta earum virtutum, et præcipue definitio ac divisio seu species temperantiæ stricte sumptæ.

Tertius articulus erit appendix brevissima de partibus integralibus temperantiæ (1).

ARTICULUS I.

DE OBJECTO TEMPERANTIÆ.

6. Objectum virtutis, ut jam pluries explicatum est (2), aliud est *materiale*, aliud vero *formale*. Ultima autem formalitas determinans materiam, ut sit talis virtutis proprium objectum, est *motivum* formale et proprium illius virtutis: nam ultimum determinans objecti in quod tendit virtus, primum est et proprium movens virtutem in agendo. In prima paragrapho, considerabimus materiam temperantiæ; in altera, objectum ejusdem formale, et motivum.

§ I.

De objecto materiali temperantiæ, id est, delectatione.

7. Quæ heic explicamus maximi sunt momenti, non modo ut rite intelligatur virtus temperantiæ, aliæque eidem annexæ, sed etiam ut recte judicemus de peccatis eis oppositis, præsertim luxuriæ et impudicitiæ.

Temperantiæ nomen, generice et communiter sumptum, omnem moderationem sive operationum sive passionum significat; at magis specialiter sumitur de moderandis iis motibus qui præcipue per immoderantiam repugnant rationi, et hi sunt motus appetitus concupiscibilis, multo etiam magis quam appetitus irascibilis refugientis mala sensibilia, qui non tam secundum immoderantiam quam secundum discessum rationi repugnant. Et licet difficilius sit in hisce bonum rationis servare quam in illis, hoc tamen non moderando sed firmando fit; virtutes vero quæ ad temperantiam spectant, etiam illæ quæ

(1) In hoc capite utiliter recurres ad tractatum de passionibus, præsertim appetitus concupiscibilis in specie, 1ª 2æ, q. 26 et sqq., de amore, concupiscentia, et potissimum delectatione in q. 31 et sqq.

(2) Cf. supra, lib. I, n. 5, et lib. II, n. 7.

non sint in concupiscibili, nec circa delectationes illius appetitus versentur, omnes tamen præcipuam laudem habent in frænando, et formam temperantiæ imitantur. Unde manifestum est temperantiam prout a fortitudine, aliisque virtutibus cardinalibus contradistinguitur, inprimis versari circa moderandas concupiscentias et delectationes; et quæ circa maximas et præcipuas delectationes versatur, esse specificam virtutem cardinalem temperantiæ stricte sumptam (1).

8. Itaque multiplex est delectatio: alia est in corpore animato, seu in parte inferiore animæ, et dici potest *materialis* seu *corporalis*, item vocatur *sensibilis*, *sensitiva*, *sensualis*, *organica*, quia sensuum organis percipitur; alia est in parte superiore animæ, et dicitur *spiritualis*, seu *mentalis*.

Rursum inter sensitivas delectationes, duæ sunt præcipuæ, tanto vehementiores quanto consequuntur operationes magis naturales. Maxime autem naturales animalibus sunt operationes quibus conservatur natura individui per cibum et potum, et natura speciei per conjunctionem maris et fœminæ (ead. q. 141, art. 4, in corp.) Quod quidem intellige ita, quod ambæ illæ delectationes sint vehementiores reliquis, quia consequuntur duas operationes reliquis magis naturales, et magis necessarias. Non vero quod inter duas, illa sit vehementior quæ consequitur operationem magis naturalem: nam ex parte quidem necessitatis, ambæ operationes sunt æque necessariæ, singulæ ad finem suum, sed prior est insuper necessaria ad alteram, non enim conservari potest species nisi prius conserventur individua; et magis etiam naturalis est conservatio propria quam speciei, quare delectatio vehementior annexa est huic operationi, quam illi, ne, conservatis individuis, negligatur opus propagationis. Utraque tamen delectatio debet poni præcipua, non illa sola quæ vehementissima est, quia utraque operi maxime necessario annectitur, et maxime naturali, quamvis unum sit magis necessarium sensu

(1) Cf. hac 2ª 2æ, q. 141, art. 1-3.

explicato, et magis naturale, delectatio vero alteri annexa sit absolute vehementior. — Hæ delectationes præcipuæ, nempe *cibi et potus*, et carnalis seu *venerea*, facile a reliquis delectationibus in parte sensitiva discernuntur: et quoad priorem quidem, nulla difficultas; quod delectionem carnalem seu veneream attinet, difficultas tantum esse potest ut discernatur a reliquis quæ sunt in sensu tactus, sed primo quidem ea in solis organis generationis sedem habet, et deinde non tam in convenientia objecti externi propositi cum sensu tactus percipiente consistit, puta in contactu rei mollis, quam potius ab intrinseco ex commotione nervorum in illis partibus oritur. Qua de re notandum superest Auctores hanc delectationem solitos esse vocare *carnalem* seu *veneream*; reliquas vero sensibiles delectationes sive in tactu sive in aliis sensibus, simpliciter *sensibiles*, *sensuales*, *sensitivas*, *organicas*, etc. Attamen non uno modo loquuntur, quod in iis legendis attendendum est, ne erronee eos interpretemur.

Spiritualis item delectatio est vel *mere spiritualis*, si mens delectetur de objecto etiam spirituali; vel potest esse sensibilis, vel et venerea, ratione objecti sui proprii, potest enim et ipsa mens delectari de objecto sensibili vel et venereo. Dicimus: ratione objecti sui proprii; ubi nota aliud esse delectari de cogitatione alicujus rei, quævis sit, cogitatio nempe est semper objectum spirituale; aliud vero delectari de re cogitata, quæ si spiritualis sit, erit delectatio spiritualis, si vero venerea, erit delectatio venerea, licet in mente, seu spiritualis ex parte subjecti tantum.

9. His positis distinctionibus, quænam delectationes sunt materia temperantiæ? Respondetur: 1° materiam temperantiæ stricte dictæ esse prædictas delectationes duas, præcipuas et maximas, annexas operationibus maxime necessariis et naturalibus, quibus natura conservatur et propagatur; sicut fortitudo stricte sumpta est circa timores et audacias respectu maximorum malorum, quibus natura exstinguitur. Aliis verbis, materia temperantiæ

stricte dictæ sunt delectationes præcipuæ tactus, cum utraque delectatio cibi ac potus, et venerea, consequatur sensum tactus (cit. q. 141, art. 4).

2° Reliquæ delectationes sensibiles quæ consequuntur ad tactum, puta gustus, item contactus rei mollis, et a fortiori quæ pertinent ad alios sensus, non sunt de se et principaliter objectum temperantiæ ejusdem, sed possunt esse objectum secundarium ejus, et de consequenti; et aliquando non sunt ejus objectum sed tantum partium quarumdam potentialium illius. Heic asserimus duo, quæ explicatione indigent: *a*) delectationes sensibiles, præter duas præcipuas prædictas, non esse de se et principaliter materiam temperantiæ stricte sumptæ, posse tamen esse objectum ejus secundarium et de consequenti. Audiamus ergo S. Thomam, rem declarantem: « Temperantia consistit circa præcipuas delectationes quæ maxime pertinent ad conservationem humanæ vitæ, vel in specie, vel in individuo: in quibus consideratur aliquid principaliter, aliquid secundario. Principaliter quidem, ipse usus necessariorum: puta vel feminæ, quæ est necessaria ad conservationem speciei: vel cibi et potus, quæ sunt necessaria ad conservationem individui. Et ipse usus horum necessariorum habet quamdam essentialem delectationem adjunctam. Secundario autem consideratur circa utrumque usum, aliquid quod facit ad hoc, quod usus sit magis delectabilis: sicut pulchritudo et ornatus feminæ, et sapor delectabilis in cibo, et etiam odor. Et ideo principaliter temperantia est circa delectationem tactus, quæ per se consequitur ipsum usum necessariarum rerum, quarum omnis usus est in tangendo. Circa delectationes autem gustus, vel olfactus, vel visus, est temperantia et intemperantia secundario, inquantum sensibilia horum sensuum conferunt ad delectabilem usum rerum necessariarum quæ pertinent ad tactum. Quia tamen gustus propinquior est tactui quam alii sensus, ideo temperantia magis est circa gustum quam circa alios sensus (1). »

(1) Q. 141, art. 5, in corp.

Et rursus: « Dicendum, quod delectationes aliorum sensuum aliter se habent in hominibus, et aliter in aliis animalibus. In aliis enim animalibus ex aliis sensibus non causantur delectationes, nisi in ordine ad sensibilia tactus: sicut leo delectatur videns cervum vel audiens vocem ejus propter cibum. Homo autem delectatur secundum alios sensus, non solum propter hoc, sed etiam propter convenientiam sensibilium. Et sic circa delectationes aliorum sensuum, inquantum referuntur ad delectationes tactus, est temperantia, non principaliter, sed ex consequenti. Inquantum autem sensibilia aliorum sensuum sunt delectabilia propter suî convenientiam (sicut cum delectatur homo in sono bene harmonizato), ista delectatio non pertinet ad conservationem naturæ. Unde non habent hujusmodi passiones illam principalitatem ut circa eas antonomastice temperantia dicatur (1). »

b/ Alterius asserti explicationem continent ultima verba S. Doctoris; nempe easdem delectationes, præter duas præcipuas, si considerentur in se et sine relatione ad has præcipuas, non esse materiam temperantiæ, sed tantum partis alicujus potentialis ejusdem. Unde, si in illis excedatur, non erit peccatum intemperantiæ alicujus stricte dictæ, puta gulæ, luxuriæ, etc., sed sensualitatis, curiositatis, immodestiæ, etc., de quibus suo loco.

10. Delectatio *mere spiritualis* non est objectum temperantiæ. « Dicendum, *ait S. Thomas*, eod. art. 4, ad 4^m^, quod delectationes spirituales etsi secundum suam naturam sint majores delectationibus corporalibus, tamen non ita percipiuntur sensu: et per consequens non ita vehementer afficiunt appetitum sensitivum, contra cujus impetum bonum rationis conservatur per moralem virtutem. Vel dicendum, quod delectationes spirituales, per se loquendo, sunt secundum rationem. Unde non sunt refrænandæ nisi per accidens, inquantum scilicet una delectatio spiritualis retrahit ab alia potiori et magis debita. »

Si quis vero mente delectetur de objecto sensibili,

(1) Ead. q. 141, art. 4, ad 3^m^.

tunc fiat duplex hypothesis: 1ª quod reipsa excedatur in aliqua delectatione corporaliter quæsita, puta abusus fiat veneris, quæ illicita delectatio a mente et voluntate participetur et approbetur: et in hac hypothesi, mentalis illa operatio nihil aliud est quam consensus in peccatum luxuriæ contra 6ᵐ, vel gulæ, sensualitatis, quod profecto sine voluntate non fit; 2ª hypothesis est, quod absque delectatione reali in corpore, ipsa tamen mens et voluntas interne delectetur de objecto illicito, venereo, etc., seu consentiat appetitui sensitivo in illicitam delectationem inclinato: et tunc habetur peccatum internum contra nonum præceptum, vel aliud peccatum internum contra temperantiam, etc.

§ II.

De objecto formali, et motivo, temperantiæ.

11. Vidimus quænam delectationes sint materia seu objectum materiale circa quod versatur temperantia, vel aliqua pars potentialis ejusdem. Nunc inquirimus formalem respectum sub quo circa illas delectationes versantur eædem virtutes; et simul quænam sit ultima formalitas determinans delectationem ut sit talis virtutis objectum, quod est quærere de motivo virtutis.

Jamvero manifestum est illas virtutes circa prædictas delectationes sensibiles versari, quatenus moderandas, id est, appetendas vel refugiendas juxta ordinem rationis, a Deo auctore naturæ statutum; aliis verbis, versantur virtutes circa delectationes sensibiles quatenus regulandas, ita ut fiant opera delectabilia, quæ in usum hominis veniunt, ad finem suum proprium, qui alius non est quam aliqua hujus vitæ necessitas. Hujusmodi necessitas alia est absoluta, conservatio individui et speciei humanæ, et illi annectuntur præcipuæ delectationes; alia est necessitas convenientiæ, ad quam spectant reliquæ delectationes sensibiles (1); et hic est ordo a Deo

(1) Vid. S. Thomam, q. 141 jam cit., art. 6.

auctore naturæ statutus, ut opera sensui delectabilia fiant ad istam necessitatem vel convenientiam præsentis vitæ, ut statim clarius explicabimus.

Itaque formale objectum virtutum ad temperantiam spectantium est in primis delectatio sensibilis *quatenus regulanda* ut ordo servetur, seu ut *recte fiat opus delectabile* ad debitum finem necessitatis vel convenientiæ hujus vitæ; hæc ultima formalitas, nempe hæc determinata rectitudo istius ordinis, erit motivum formale. Prout ergo diversæ sunt delectationes appetendæ vel refugiendæ, ut diversa opera delectabilia ad proprium finem recte fiant, diversæ erunt virtutes, omnes tamen sub genere temperantiæ comprehensæ, ita quod temperantia stricte sumpta sit circa duas præcipuas delectationes, ut supra dictum est.

Quod spectat virtutes annexas temperantiæ, quia modum ejus imitantur in aliis materiis quam delectationum, objectum earum formale similiter erit materia earum propria quatenus moderanda, ut in ea ordo rectus servetur, et rectitudo illa determinata ordinis erit motivum formale. Cæterum de singulis agendo, hæc erunt exponenda, nunc generatim tantum indicata.

12. Ut res penitius intelligatur, agendo de temperantia stricte dicta præcipue, et de virtutibus ei annexis quæ circa delectationes versantur, ulterius jam explicamus ordinem a Deo auctore naturæ statutum in hac re delectationum sensibilium. Quod summi momenti esse, et in tota retro tractatione, præsertim ubi de peccatis intemperantiæ, lector non obliviscatur.

Cum sapientissimus Deus voluerit, ut homo tum seipsum conservaret in præsenti vita per usum cibi et potus, tum speciem propagaret per opus generationis, utrique usui seu operi ad utrumque finem necessarium requisito annexuit delectationem propriam, essentialem et intrinsecam, tamquam motivum invitans ad opus. Utraque delectatio est in sensu tactus, qui maxime materialis, corporalis seu carnalis est; et cum homini magis naturale sit seipsum conservare per cibum et potum, quod

quidem sine dolore non omitteret, quam alios procreare, quod absque tanto incommodo negligeret, ideo vehementiorem delectationem annexuit veneri. Ex his jam patet, *in ordine physico*, utrumque opus delectabile habere duplicem effectum: unum primarium, qui est in intentione Creatoris necessarius ille *finis ad quem* exercendum est opus; alterum secundarium, qui est in intentione Dei medium ad movendum hominem ad opus, seu *motivum alliciens*, nempe delectatio. Adeoque vult Deus, ut homo *in ordine morali* seu intentionis, servet illum ordinem inter præfatos effectus a se statutum, et ea tantum conditione poterit actus ejus referri in finem ultimum: debet nempe homo opus exercere ad proprium finem ad quem natura sua tendit, seu ad finem operis, nempe conservationem suî vel propagationem speciei; moveri tamen potest delectatione tamquam secundario *fine cui* exerceat opus ad finem suum; aliis verbis, finis operantis potest esse delectatio, modo non excludatur ab intentione seu fine operantis ipse finis operis, sive explicite, sive implicite; excluderetur autem explicite, si quis expressa intentione *propter solam delectationem* ageret; inefficaciter tamen excluderetur, si opus ipsum exerceretur ita ut aptum esset proprium finem suum attingere, efficaciter, si ita non fieret opus; implicite sed omnino efficaciter, si quis opus ita exerceret ut non sit aptum fini suo consequendo, sed solummodo delectationem producere idoneum sit, licet hanc unice non intendat expresse agens. Non excluditur autem finis operis agendo *cum delectatione*, vel etiam *propter delectationem*; modo non propter solam delectationem, sive expresse, sive a parte operis inepte exerciti. Sic ergo temperantia stricte dicta *primario et immediate* moderatur illas delectationes principales ut prædictus ordo sit salvus, et ex motivo quidem rectitudinis propriæ illius ordinis.

13. Sed præterea, Deus omnia disponens suaviter, delectationes aliquas minus intrinsecas, ex convenientia objecti cum sensu oriundas, annexuit actibus minus necessariis ejusdem tactus, sicut et actibus aliorum

sensuum tactui viciniorum, ut est gustus et quodammodo olfactus, imo et actibus sensuum a sensu tactus adeoque et a materia magis remotorum, et spiritualem operationem propius imitantium, ut est auditus et potissimum visus. Jamvero hæ delectationes vel ordinantur ad illas duas principales, sive tamquam inchoationes quædam earum, sive ut magis delectabilis sit usus eorum quibus annectuntur principales, ut gustus relate ad cibum et potum; vel saltem ordinari possunt ab agente, eoque facilius et propius quo minus remoti sint a tactu, ita contactus carnis calidæ seu vivæ, rei mollis, imo et ipse auditus vocis suavis, visusque corporis pulchri. Inquantum autem ita ordinantur, rursum temperantia stricte dicta, eas moderatur *secundario et de consequenti*, ut ordo supra dictus sit salvus, et ex motivo ejusdem rectitudinis propriæ illius ordinis.

14. In quantum vero non ordinantur hæ delectationes ad duas præcipuas, non sunt objectum temperantiæ stricte dictæ, sed tantummodo alicujus virtutis eidem annexæ. Remanet ergo explicandus ordo in hisce a Deo statutus, ut appareat quænam sint, generaliter saltem, objecta formalia et motiva respectiva hujusmodi virtutum. Jamvero delectationes de quibus loquimur, sicut et actus quibus annectuntur, sunt quidem ordinabiles ad exercitium duorum actuum qui requiruntur ad necessariam conservationem naturæ, sive in individuo sive in specie, non tamen per se et ex parte suî ordinantur. Sed Deus 1° easdem delectationes annexuit actibus non ita immediate necessariis ad conservationem hominis, rursum tamquam motivum alliciens ad hos actus, quia hi etiam necessarii vel convenientes sunt ad alium finem, videlicet ad acquirendam cognitionem homini in præsenti vita necessariam, non modo sensibilem, sed et intellectualem, cum nihil sit in intellectu quod non fuerit in sensu. Qua in re videmus has delectationes, præcise ex convenientia objecti cum sensu, esse homini proprias, sicut et actus quibus annectuntur in quantum præcise tendunt ad finem cognitionis, cum animalia nec intellectu

sint prædita, nec cognitionem sensibilem acquirant nisi in ordine ad cibum aut venerea, ut supra explicavit S. Thomas (1), vel saltem semper directe in ordine ad conservationem suî vel speciei. — Sub hoc respectu circa illas delectationes versatur pars potentialis temperantiæ, quæ est species quædam modestiæ, et vocatur studiositas, cui opponitur curiositatis vitium, et facile ex dictis determinabimus suo loco proprium objectum et motivum hujusmodi virtutis.

Præterea 2° ipsæ delectationes ex convenientia objecti cum sensu, cum sint quies quædam animæ, rationem habent simul delectationis et recreationis virium, et ita honeste appetibiles sunt non propter se sed propter consequentes operationes, ut nempe exercitium facultatum sustentetur et roboretur, imo et reficiantur vires corporis. Sub hoc respectu circa delectationes hujusmodi et actus delectabiles versatur alia species modestiæ, quæ eutrapelia vocari potest, de qua rursum suo loco.

15. Ex præcedentibus habemus quandonam actus sensui quovis modo delectabiles sint vitiosi, sive ex vitio procedant, sive fiant ante vitium contractum, propter indebitas circumstantias et præcipue finem perversum. Item habemus, quomodo virtus temperantiæ, vel ei annexa, sive solum acquisita, sive infusa, ex proprio motivo, sola ratione vel et fide apprehenso, eliciat actus naturaliter vel supernaturaliter virtuosos, vel et meritorios, in hac materia. Unde, et ante virtutem habitam, ex motivo tamen virtutis, possunt fieri actus virtuosi, licet non ita perfecte, faciliter et delectabiliter; seu poni possunt actus boni ad materiam temperantiæ spectantes, vel et supernaturales movente fide et interveniente gratia actuali. Sed ulterius quæritur, si non ex motivo explicito virtutis, sed, debitis circumstantiis materialiter, non ex virtutis motivo, servatis, mere ad bonum compositi, ad finem convenientem naturæ, exerceantur hi actus, an tunc sint adhuc moraliter boni, adeoque

(1) Cit. q. 141, art. 4, ad 3m. Cf. in ead. 2a 2æ, q. 167, art. 2.

et capaces ut supernaturaliter fiant ex gratia, imo ut eliciantur a virtute acquisita vel infusa, quatenus motivum istud convenientiæ naturæ reducatur vere ad motivum virtutis temperantiæ; anvero sint mali actus ita exerciti, aut tandem sint potius indifferentes.

16. Ut quæstionem resolvamus 1° notandum est aliud esse loqui de actu humano secundum speciem vel genus considerato, aliud de actu in individuo.

Si primo modo actus consideretur: « Actionum humanarum multiplex est differentia. Quædam enim sunt quæ habent deformitatem inseparabiliter annexam, ut fornicatio, adulterium, et alia hujusmodi, quæ nullo modo bene fieri possunt... [Et similiter contra, ita bonus est ut male fieri nequeat, v. g. actus charitatis]. Quædam vero sunt actiones quæ de se indifferentes sunt ad bonum vel ad malum, ut levare festucam de terra, vel aliquid hujusmodi... Sunt vero quædam actiones quæ absolute consideratæ [secundum genus suum] deformitatem vel inordinationem quamdam important, quæ aliquibus circumstantiis advenientibus bonæ efficiuntur [secundum speciem]; sicut occidere hominem vel percutere, in se deformitatem quamdam importat; sed si addatur, occidere malefactorem propter justitiam, vel percutere delinquentem causa disciplinæ, non erit peccatum sed virtuosum (1). » Similiter secundum genus boni sunt actus omnes exteriores virtutum, qui tamen addito aliquo extrinseco mali effici possunt. Ideo vocari possunt hi actus *bene sonantes*, sicut priores *male sonantes*.

Si actus in individuo consideretur, id est, cum omnibus suis circumstantiis individuantibus, præsertim vero fine operantis, manifestum est de solo actu indifferente secundum speciem quæri posse utrum et in individuo indifferens manere possit: alii enim omnes in specie sua seu objecto jam includunt aliquem finem intrinsecum operis bonum aut malum; aut saltem in genere suo seu materia continent bene vel male sonantem finem, qui necessario servari aut abstergi debet in specie seu

(1) Quodlib. IX, art. 15, in corp.

in constituendo objecto integro, ita ut actus necessario jam bonus sit, aut contra malus in specie, adeoque et in individuo.

Jamvero actum stricto sensu indifferentem, ut levare festucam de terra, qui scilicet nullum finem operis includit ad materiam alicujus virtutis vel vitii ullo modo spectantem, qui nullum ad rationem ordinem dicit, evidens est fieri non posse deliberate, quin agens addat saltem finem aliquem cur agat. Et hoc sensu merito dicit S. Thomas hujusmodi actum non posse fieri in individuo deliberate, sicut est in specie, nempe levare festucam ut levetur; sed semper addi debere saltem cur levetur, et tunc quæstio est utrum finis ille sit bonus aut malus, an vero indifferens esse possit. Hoc alterum negat S. Thomas, quia, juxta ipsum, præcise actus est indifferens in specie, quia objectum non dicit ordinem ad finem (1), si ergo ratio ordinem illum addit, vel convenientem addit, et tunc est in individuo bonus, vel non, et tunc est malus. Sed de hoc statim sermo recurret; antea oportet jam dicta applicare actibus delectabilibus de quibus heic agitur.

17. Ergo 2° jam consideremus actus sensui delectabiles, primo secundum speciem, deinde in individuo.

(1) Dicere quis posset, si objectum ita consideratur abstrahendo ab omni fine, ab eo quod sit volitum propter se vel propter aliud, jam non considerari objectum *actus humani*; et si objectum, quoties est volitum propter se vel propter aliud, est bonum vel malum, jam nullum esse actum humanum indifferentem secundum speciem. Respondemus S. Thomam in quodl. cit. considerare objecta *actuum*, qui humano modo fieri possunt, quorum alia sunt necessario volita propter se quia finem includunt, alia sunt necessario volita propter aliud quia nullum finem includunt, alia possunt esse volita propter finem quem in genere suo includunt, vel propter alium finem qui superadditur ad speciem constituendam. Unde quando S. Doctor de actibus indifferentibus secundum speciem loquitur, ne intelligas de specie seu objecto prout jam actu subest voluntati, sed intelligas de objecto, prout humano actui subesse potest. Cæterum si speciem sumas *actus humani* qua talis, prout objectum volitum est propter aliquem finem, facile concedet S. Thomas hoc sensu nullum esse actum humanum indifferentem, sicut in individuo, ita in specie. Cf. 1ª 2æ, q. 18, art. 9, ad 1m.

Actus qui sunt materia temperantiæ stricte dictæ, ut manducare, secundum objectum seu speciem non sunt indifferentes stricto sensu ut supra, nam manducare dicit finem intrinsecum operis, sustentationem corporis, et bonum compositi, quod est conveniens naturæ. Actus qui sunt materia partium potentialium temperantiæ, puta olfacere florem, non dicunt quidem finem determinatum, qui sit conveniens naturæ, sed tamen ex ipsa natura ad aliquos determinatos fines tendunt, nempe vel cognitionis, vel recreationis, vel ut actus strictæ temperantiæ melius exerceantur. Unde nec hi stricto sensu sunt indifferentes, et si non pervertatur ordo agendo propter solam delectationem, natura sua tendunt ad aliquod bonum compositi, licet non ad hoc vel illud determinatum. Nec S. Thomas eos actus ut indifferentes specie habet, ut patet ex 1ª 2æ, q. 18, art. 9, ad 3m, ubi satis clare dicit esse virtuosum, agere ad sustentationem (ut manducare), vel quietem (per actum delectabilem non præcipuum) sui corporis, modo ordinate id fiat, nempe servatis circumstantiis, loci, temporis, mensuræ, etc., et non addatur finis perversus, sed corpus ordinetur ad bonum virtutis ut est a natura ordinatum. Hujusmodi ergo actus, secundum S. Thomam, potius sunt bene sonantes quam indifferentes in specie.

Si in individuo considerentur, primo quidem advertere licet, similes actus, sicut stricto sensu indifferentes, sæpe procedere non a ratione deliberativa, sed a sola phantasiæ apprehensione seu imaginatione, et tunc, si absque rationis advertentia fiant, sunt profecto extra quæstionem ; imo, quamvis possit eos impedire voluntas, et non impediat, ubi non debet quia non repugnant rationi, remanent indifferentes quasi extra genus voluntarii et moris exsistentes, ex doctrina S. Thomæ, 1ª 2æ, q. 18, art. 8, in corp., coll. q. 6, art. 3, et Cajet. in utrumque locum, sicut tibi voluntarius non est actus proximi quem impedire potes, sed non debes. Revera, ut effectus aliquis quem non positive vis, tibi sit voluntarius indirecte seu negative, non sufficit ut eum impedire possis et non

impedias, sed insuper requiritur ut impedire eumdem debeas. Nec dicere oportet hujusmodi effectum in casu tibi non esse imputabilem quidem, attamen voluntarium: nam, reipsa voluntarius tantum dici potest præcise quatenus imputatur voluntati, potenti et debenti impedire, sed nihil tamen positive volenti.

De solis igitur actibus agitur qui ex rationis imperio procedunt, et qui non permittuntur sed eliguntur a ratione ad finem, qui debet esse ratione dignus, id est, a ratione propter se appetibilis, ne actus sit malus. Atvero, potest aliquid dupliciter esse propter se appetibile a ratione: vel quia in se est bonum rationis et partis superioris, vel quia est bonum etiam partis inferioris non qua talis sed ut ordinem habentis ad partem superiorem, seu quia est bonum compositi humani. In priore sensu, evidenter est virtuosum, et actus, sicut in specie, ita in individuo bonus est. In altero sensu, idem censet S. Thomas, qui omne appetibile propter se a ratione dicit honestum (1), et consequenter tenet nullum esse actum deliberatum in individuo, nisi bonum aut malum. Revera nihil ordinate velle potest ut finem voluntas, nisi sit a ratione appetibile propter se: unde, si appetibile propter se convertitur cum honesto, patet nullum actum esse in individuo nisi honestum aut malum.

Sed alii cum S. Bonaventura, *in* 2, *dist.* 41, strictius sumunt notionem boni seu honesti in hac quæstione, non pro omni appetibili propter se, sed pro appetibili a ratione qua directe rationis bono; bonum vero compositi habent pro appetibili quidem propter se et non utili tantum, attamen in se indifferenti, quod ex relatione tantum ad ulteriorem finem fiat honestum vel malum (2). Hi consequenter admittunt actum humanum

(1) *Honestum*, ut propter se appetibile, distinguitur ab *utili*, quod est appetibile propter aliud tantum, et *delectabili*, quod ita dicitur in quantum quietat appetitum; quamquam hæ diversæ rationes, mente distinctæ, possunt esse in eodem subjecto. Hæc ulterius explicabimus, paulo infra, n. 24.

(2) Hoc nota discrimen cum supra dictis, lib. II, n. 56, *sub* 2°, de appetitu

indifferentem in individuo, in specie vero non tantum *actum* negative indifferentem abstrahendo ab omni fine, sed *actum humanum* indifferentem positive. Discrepantia ergo opinionum in quæstione generali de actu indifferente in individuo, omnino nata videtur ex notione affirmata plus vel minus stricta honesti; et inde apparet cur de ea quæstione heic egerimus: nodus enim totus versatur circa actus delectabiles exercitos in bonum compositi, sine ulteriori relatione.

Qui sequitur opinionem S. Bonaventuræ certe plures actus indifferentes ponet, ubi Thomista bonos; quid vero objective verum sit, nonnisi difficillime quis definiet. Interim, in agendo tutius est ad ulteriorem finem bonum actus hujusmodi ordinare, quod facillime faciet, quicumque spiritu fidei ducitur, ita ut actus non modo bonos sed et supernaturales, ac meritorios, exercere certo possit.

ARTICULUS II.

DEFINITIO, ET SPECIES TEMPERANTIÆ.

18. Ex præcedente articulo facillime deducitur notio cujuscumque virtutis ad genus temperantiæ pertinentis: tum illarum scilicet virtutum quæ annectuntur temperantiæ stricte dictæ, quatenus versantur circa moderandas delectationes sensibiles minus principales, sine ordine

honoris. Honestum est quod est honore dignum; tale autem est proprie et per se virtus, spiritualis decor, non vero ipse honor, qui est res indifferens, licet virtuti proximus, et præmium quoddam humanum virtutis. Nec habet honor rationem finis seu propter se appetibilis, sicut virtus seu honestum, quæ propter se appetuntur, licet non ut finis ultimus, sunt enim referibilia ulterius et de se ordinantur ad felicitatem seu finem ultimum: ipse vero honor est bonum utile, et solum appetibilis propter aliud. Ideo diximus non licere appetere honorem ut finem, licet sit indifferens, et etiamsi actus indifferens in individuo, et in specie positive, admitteretur. Ideo etiam diximus, contra Cajetanum, honorem explicite debere referri ad finem bonum, ut appetitus honoris sit moraliter bonus, quia videlicet honor est indifferens, et bonum utile tantum, dum bonum compositi humani est vel positive honestum, vel, etiamsi dicatur indifferens, est tamen propter se appetibile.

ad principales; vel quatenus non in materia seu delectatione, sed in modo, qui quasi forma est, nempe in refrænando, cum temperantia conveniunt; tum ipsius temperantiæ stricte dictæ, quæ proprie virtus cardinalis seu principalis est (in 2° sensu supra), quatenus nempe delectationes præcipuas moderatur. Cum singularum virtutum, quæ sunt partes potentiales temperantiæ, definitio ejusdemque explicatio suis locis sit infra tradenda, nunc solius temperantiæ stricte dictæ definitionem exponemus, et cum non sit unica virtus sed plures partes subjectivas seu species habeat, hanc ejus divisionem etiam ex præcedentibus deducemus, in capite secundo ex professo explicandam.

§ I.

Definitio temperantiæ stricte dictæ.

19. Omnis species virtutis cardinalis temperantiæ stricte dictæ in præsenti ordine, definitur: *virtus moralis, a Deo per se infusa, supernaturaliter sanans et elevans appetitum concupiscibilem et voluntatem eidem imperantem, ut, excitante Spiritu Sancto, voluntas quam minime sit deflectibilis a bono propter maximas delectationes sensibiles.*

Plura sunt in hac definitione communia cum iis quæ de reliquis virtutibus cardinalibus dicta sunt, et satis explicata fuerunt agendo de illis virtutibus, nempe quod virtus moralis sit, et cardinalis, a Deo per se infusa. Alia quæ temperantiæ propria sunt, fere omnia intelliguntur ex præcedente articulo primo, adeoque breviter tantum sunt attingenda.

Dicitur ergo: *supernaturaliter* sanans, agimus enim de habitu supernaturali a Deo per se infuso.

Sanans appetitum etc., sanans nempe vulnus concupiscentiæ per peccatum originale inflictum, vid. *Introduct.*, n. 13.

Et *elevans*, non enim sanat tantum sed dat appetitui con-

cupiscibili supernaturalem conformitatem ad rationem et voluntatem elevatas, quæ inferiori appetitui imperant (1).

Appetitum concupiscibilem. Indicatur subjectum proximum temperantiæ stricte dictæ. Licet enim partes quædam potentiales ejus non insint appetitui concupiscibili, sed vel irascibili vel voluntati, quia annectuntur temperantiæ non propter similitudinem subjecti, quatenus nempe delectationes minus præcipuas appetitus concupiscibilis moderantur, sed quatenus modum temperantiæ, i. e. refrænationem, imitantur: ipsa tamen temperantia stricte dicta est in solo concupiscibili *prout voluntati subjacet.*

Ut, excitante Spiritu Sancto: ut enim de aliis virtutibus diximus, non possumus uti potentia supernaturali, absque motione Spiritus Sancti, eam reducente in actum. Ut autem homo prompte sequatur hunc instinctum Spiritus Sancti, sicut per virtutes infusas jam paratus est sequi ductum rationis elevatæ, insunt dona, inter quæ donum *timoris* respondet virtuti temperantiæ, quatenus eminentius retrahit a malis quam temperantia, ut explicat S. Thomas, 2^a $2^æ$, q. 141, art. 1, ad 3^m; coll. 1^a $2^æ$, q. 68, art. 4 in fine, et ad 1^m, et 4^m.

Voluntas non deflectat etc., indicatur *materia* propria temperantiæ stricte dictæ, nempe delectationes præcipuæ, et quæ ad illas ordinantur; *objectum formale*, delectationes nempe eædem quatenus moderandæ, ut salvus sit rectus ordo, i. e. ne voluntas deflectat ad malum, vel et magis indeflectibilis sit a bono; et *motivum* formale, scilicet rectitudo propria illius ordinis. Hæc autem omnia late exposita sunt in articulo præcedente.

§ II.

Divisio temperantiæ stricte dictæ, seu species ejusdem.

20. Ex eodem articulo præcedente, statim intelligitur non unam esse temperantiam stricte dictam, sed multi-

(1) Cf. S. Thom., 1^a $2^æ$, q. 56, art. 4, coll. q. 92, art. 1, in corp.

plicem, sicut nempe multiplex est ejus objectum. Hæc autem nunc simpliciter notamus et generaliter tantum, ut appareat materia præcipua hujus libri, quam in capite secundo tractamus. Ita S. Thomas: « Partes... subjectivæ alicujus virtutis dicuntur species ejus. Oportet autem diversificare species virtutum secundum diversitatem materiæ vel objecti. Est autem temperantia circa delectationes tactus, quæ dividuntur in duo genera. Nam quædam ordinantur ad nutrimentum. Et in his quantum ad cibum, est abstinentia; quantum autem ad potum, proprie sobrietas. Quædam vero ordinantur ad vim generativam. Et in his quantum ad delectationem principalem ipsius coitus est castitas; quantum autem ad delectationes circumstantes, puta, quæ sunt in osculis, tactibus et amplexibus attenditur pudicitia (1). » Quibus dictis, ad hanc præcipuam tractationem transimus, interposito tantum brevissimo articulo tertio.

ARTICULUS III.

DE PARTIBUS TEMPERANTIÆ INTEGRALIBUS.

21. « Dicuntur partes integrales alicujus virtutis conditiones, quas necesse est concurrere ad virtutem. Et secundum hoc sunt duæ partes integrales temperantiæ, scilicet verecundia, per quam aliquis refugit turpitudinem temperantiæ contrariam; et honestas, per quam scilicet aliquis amat pulchritudinem temperantiæ. Nam sicut ex dictis patet, præcipue temperantia inter virtutes vendicat sibi quemdam decorem, et vitia intemperantiæ maxime turpitudinem habent (2). »

§ I.

De verecundia (q. 144).

22. Verecundia est *timor exprobrationis et turpitudi-*

(1) S. Thomas, q. 143, art. unic., in corp.
(2) Ibid.

nis, primo quidem et principaliter exprobrationis, consequenter vero turpitudinis vitiosæ, quæ meretur vituperium (art. 2); ubi nota vituperium propter virtutes non esse materiam verecundiæ, sed potius timoris vituperabilis. Verecundia non est virtus, quia de perfectione virtutis est non modo vitare turpia, sed ea non apprehendere ut difficilia ad vitandum, adeoque nec opprobrium ex iis timere (1) (art. 1); sed verecundia est passio laudabilis, quæ principalius pertinet ut dispositio quædam ad temperantiam, quam ad aliam virtutem, ratione quidem motivi, quod est turpe, quia turpissimum et maxime exprobrabile est vitium intemperantiæ, non vero secundum speciem passionis quæ est timor (ibid., ad 2[m]).

Ex actibus repetitis verecundiæ generari potest quidam verecundiæ habitus, at non virtus ad similes actus, sed ad effectus eorum, ita ut ex multoties verecundari non causetur virtus verecundiæ sed virtus vitandi turpia, quod est effectus verecundiæ, seu virtus temperantiæ. Ratio est, quod actus qui secundum se ad genus virtutum pertinent, generant virtutem ad eosdem actus; quæ vero secundum effectum suum tantum ad genus virtutum spectant, generant virtutem, non ad similes actus sed ad effectus eorum.

23. Addit S. Thomas duo: primo, a quibus personis homo maxime verecundetur (art. 3), et secundo, quinam verecundia careant (art. 4).

Ad 1[m]. Verecundia est timor vituperii, vituperium autem opponitur honori, honor vero est testimonium excellentiæ alicujus, maxime illius quæ est ex virtute: unde vituperium erit testificatio alicujus defectus, maxime culpæ. Et ideo quanto testimonium reputatur majoris ponderis, tanto magis eo verecundamur. Majoris autem ponderis est testimonium vel propter certitudinem veritatis, vel propter effectum. Propter certitudinem

(1) Ita etiam, ut notat Cajetanus in h. l., pœnitentia non est virtus nisi ex suppositione peccati; attamen magis de pœnitentia quam de verecundia, dici potest eam esse virtutem, quia illa respicit tantum turpe præteritum, hæc vero et præsens.

quidem, rursum propter duo: vel propter rectitudinem judicii, ut apud *sapientiores* et *virtute præditos*, a quibus proin magis cupit homo honorari, adeoque et magis verecundatur; vel propter cognitionem testificantium, et ideo a *conjunctis* magis verecundatur homo, qui facta ejus magis considerant. Propter effectum vero, seu adjumentum aut nocumentum ex testificatione proveniens, rursus magis verecundamur a conjunctis quibuscum conversamur, quam a peregrinis et transeuntibus.

Ad 2^m. Verecundia cum sit timor turpitudinis, deerit in iis qui, vel non habent ut turpe, quod turpe est: et ita carent verecundia homines in peccatis profundati; vel non apprehendunt turpe ut sibi possibile, aut tamquam non facile vitabile, et ita carent verecundia senes et virtuosi; qui tamen ita sunt dispositi, ut verecundarentur, si in eis esset aliquid turpe. Unde verecundia intelligitur pars integralis temperantiæ non tamquam constitutiva ejusdem, sed tamquam disponens ad eam.

§ II.

De honestate (q. 145).

24. Sicut verecundia est dispositio quædam ad temperantiam, quatenus est timor vituperii et turpitudinis, quæ specialiter insunt intemperantiæ, ita honestas est conditio et quasi integralis pars temperantiæ, quatenus est amor pulchritudinis, qua specialiter nitet temperantia. Quod ut intelligatur, explicatur paululum ratio honesti.

Honestum est generatim quod est *honore dignum*. Honore autem digna proprie et propter se est virtus, reliqua in ordine ad ipsam. Unde, ipse honor non est bonum honestum, sed bonum utile proximum virtuti (1); honestum convertitur ergo cum *virtuoso* (art. 1).

Porro virtus facit hominis conversationem bene proportionatam secundum spiritualem claritatem rationis. Debita autem proportio cum claritate est pulchritudo.

(1) Cf. supra, lib. II, n. 56.

Honestum ergo idem est ac *spiritualiter pulchrum seu decorum* (art. 2); et stricte quidem honestum, si de decore agatur ex positiva convenientia cum ratione, minus stricte, si ex convenientia cum natura, non repugnante ordini rationis (1).

Honestum, secundum quod habet quemdam spiritualem decorem, appetibile redditur, nam objectum appetitus est bonum apprehensum, quod autem in ipsa apprehensione apparet decorum, secundum ordinem rationis, accipitur ut conveniens homini, i. e. bonum (art. 2, ad 1[m]). Considerandum ergo remanet honestum, in ordine ad appetitum. Et hoc modo distinguitur a delectabili et ab utili, secundum rationem seu notionem, quamquam potest esse idem subjecto ; aliis verbis formaliter distinguuntur hæ tres rationes honesti, delectabilis, et utilis, quamquam materialiter idem simul esse potest honestum, delectabile, et utile. *Honestum* nempe aliquid est, in quantum est *propter se appetibile*, seu habet rationem finis (2), *delectabile* vero in quantum quietat appetitum, *utile* tandem in quantum est appetibile propter aliud, seu habet rationem medii. Possunt hæ tres rationes simul esse in subjecto eodem, nam honestum est naturaliter conveniens, unumquodque autem delectatur naturaliter in suo convenienti. Ergo honestum est simul delectabile, et causa efficiens delectationis, nempe spiritualis. Non tamen omne delectabile est honestum, quia alia est delectatio spiritualis, alia sensibilis; hæc autem potest esse difformis, vel conformis rationi. Præterea honestum licet habeat rationem finis, et propter se sit appetibile, quædam tamen honesta, et ipsa quidem virtus, quæ stricte honestum quid est, non ideo sunt finis ultimus, sed et appeti possunt pro-

(1) Cf. supra, hoc lib. III, n. 17.

(2) In parte 1[a], q. 5, art. 6, eadem significatione sumit S. Thomas *honestum*, sed majori amplitudine: heic enim sumit appetibile propter se, appropriate ad moralia, ibi vero in tota amplitudine sua. — In ipsa vero re morali, videtur S. Doctor honestum sumere latius quam S. Bonaventura et alii, ut supra notavimus n. 17, versus finem.

pter aliud, sicut virtus refertur ad felicitatem, et in ordine præsenti virtus supernaturalis ad perfectam beatitudinem. Unde etiam videmus quod: « In pluribus tamen est delectabile quam utile et honestum: quia omne utile et honestum est aliqualiter delectabile, sed non convertitur » (art. 3). Item in pluribus est utile quam honestum, nam in Deo et beatitudine certe non est ratio utilis, quamvis nihil sit vere et simpliciter utile, quod repugnet honesto, adeoque et vero fini ultimo hominis (ibid., ad 3[m]).

25. His positis, perfecte intelligitur quo sensu honestas sit quædam conditio seu pars quasi integralis temperantiæ. Est enim honestas quædam spiritualis pulchritudo. Habet autem temperantia aliquam specialem pulchritudinem, in quantum præcise repellit ab homine specialem illam turpidinem intemperantiæ. Non vero significatur absolute majorem pulchritudinem et honestatem habere temperantiam præ cæteris virtutibus, cum sit minus digna inter ipsas cardinales virtutes (art. 4).

CAPUT II.

DE SPECIEBUS TEMPERANTIÆ STRICTE DICTÆ, ET OPPOSITIS VITIIS, IN PARTICULARI.

26. Præcipua nostra tractatio est de partibus subjectivis seu speciebus temperantiæ stricte dictæ. Ut autem ex præcedente n. 20 habemus, aliæ sunt circa moderandum usum cibi et potus, aliæ circa opus generationis. Unde duplex sectio hujus capitis.

SECTIO I.

DE ABSTINENTIA AC SOBRIETATE, EISQUE OPPOSITIS VITIIS.

27. Habebit hæc sectio duplicem articulum: primum, de abstinentia, et ei opposita gula; alterum de sobrietate, et ebrietate eidem contraria.

ARTICULUS I.

DE ABSTINENTIA, ET DE GULA.

28. Ut tota materia rite tractetur, eam dividimus in tres paragraphos: primam, de ipsa abstinentiæ virtute; secundam, de præcipuo actu ejus, nempe jejunio; et tertiam, de vitio ei opposito, gula.

§ I.

De abstinentiæ virtute (q. 146).

29. Abstinentia a cibo et potu, in quantum subtractionem illorum absolute significat, non designat virtutem nec actum virtuis, sed quid indifferens. In quantum vero est ratione regulata, jam ad honestum pertinet: quia vel jam non repugnat rationi et est conveniens naturæ ac valetudini, atque ulterius referibilis ad finem virtutis, vel imo positive conformis rationi et ex motivo rectitudinis exercita: in priore eventu, est sensu minus stricto honesta; in altero, actum et habitum stricte dictæ virtutis designat, et in ordine præsenti, si ex motivo supernaturali fiat, est supernaturaliter honesta et esse potest actus virtutis infusæ (1).

(1) S. Thomas, ut vidimus supra n. 17 et 24, honestum sumit latius, ita ut utrumque heic in textu indicatum comprehendat. In hac autem q. 146, art. 1, præs. ad 1^{m}, 2^{m}, 4^{m}, videri posset primo intuitu strictius sumere, sicut S. Bonaventura, et primum in textu indicatum referre ad artem medicinæ.

Attamen explicari potest ita, ut sibi cohæreat; videlicet, ad 1^{m} et 4^{m} loquitur de sola abstinentia *salutari* in ordine præsenti; ad 2^{m} de honesta quidem, sed comprehendo honestum in tota latitudine sua, quod distinguit a non honesto sed pertinente ad artem medicinæ. Nam, si propria et principalis materia moderaminis est qualitas et quantitas cibi, et proprius ac principalis finis valetudo corporis, hoc dicit pertinere ad artem, non ad virtutem; si vero propria et principalis materia est concupiscentia interna cibi, tum proprius ac principalis finis erit bonum rationis, sub quo temperantia valetudinem servat, mediante cujusque naturali amore sui compositi, et hoc dicit honestum, ita interpretante

30. Est autem abstinentia virtus specialis : « Virtus moralis conservat bonum rationis contra impetus passionum. Et ideo ubi invenitur specialis ratio, qua passio abstrahit a bono rationis, ibi necesse est esse specialem virtutem. Delectationes autem ciborum natæ sunt abstrahere hominem a bono rationis, tum propter earum magnitudinem, tum etiam propter necessitatem ciborum, quibus homo indiget ad vitæ conservationem, quam maxime homo desiderat. Et ideo abstinentia est specialis virtus » (art. 2, in corp.).

Ibidem, ad 3^m, ostendit S. Doctor majorem rationem esse ponendi virtutem specialem circa moderationem ciborum, quam circa moderationem vestimentorum; quia videlicet usus vestimenti est ab arte, ciborum vero a natura, et in hac materia discrimen illud facit ut circa alimenta sit virtus specialis, magis quam circa vestimenta: revera usus alimenti est simpliciter necessarius ad conservationem naturæ, quæ ideo ei annexuit aliquam maximam delectationem, et inde statim intelligis indigentiam specialis moderationis; usus vero vestimenti est tantum necessarius ad bene esse, et solum inchoative a natura secundum partem sensitivam, adeoque non est ibi speciale et proprium retractivum a bono rationis, potest enim ille usus, qui hoc sensu est ab arte, quamvis sit naturalis homini qua rationalis est, concurrere cum alia materia ad subinducendam eamdem formam moderaminis.

Quod autem de cibo loquatur S. Thomas, non excludit potum præcise secundum se, in quantum est pars refectionis necessariæ, sed tantum potum inebriativum, circa quem versatur alia specialis virtus sobrietatis, ut infra explicabitur.

Ex dictis definiri potest virtus abstinentiæ: *virtus* (in

Cajetano, in h. l.; sed præcise quæstio est, an quis mediate bonum rationis seu honestum intendat, eo ipso quod immediate ad bonum compositi passiones moderetur; qui negant, honestum strictius sumunt, et quod S. Thomas cum Cajetano heic honestum dicunt, latius vocem sumendo, illi ut indifferens habent, referibile ad honestum.

ordine præsenti, *supernaturalis*) *refrænans cupiditates et delectationes inordinatas esculentorum, et in ipso usu modum rationis* (vel et *fide illustratæ*) *servans, ex motivo* (*supernaturali*, fide apprehenso) *honestatis illi moderationi propriæ.*

Hæc definitio non eget explicatione, post supra dicta; animadvertamus tantum quomodo ex ea deducantur varii actus et gradus abstinentiæ, de quibus nunc.

§ II.

De actibus abstinentiæ, potissimum de jejunio.

31. Ut ex data definitione patet, virtus abstinentiæ primo quidem, refrænat malas delectationes et cupiditates in re esculenta; nempe delectationes vel ipsius tactus, vel gustus et quodammodo olfactus, imo et aliorum sensuum in quantum præcise ad usum cibi referuntur, refrænat quatenus *repugnant* rationi, seu vitat simpliciter peccata gulæ; estque ille primus actus et inferior gradus abstinentiæ, quæ sub hoc respectu sæpius temperantia quam abstinentia vocari solet. Est idem gradus in præcepto ipsius naturæ, quatenus lege naturæ prohibetur gula. Omnia itaque ad hunc primum actum et gradum pertinentia explicabuntur, agendo de vitio gulæ.

32. Sicut temperantia generatim, ita abstinentia in esculentis, non tantum efficit ut vitetur peccatum, sed ut voluntas magis sit indeflectibilis ad malum: unde secundus actus et gradus ejus est non in *usu* rationabili sed in *abstinentia* a licitis ex motivo virtutis, et in quantum hoc efficit, magis stricte dicitur virtus abstinentiæ, actus vero ejus dicitur *jejunium* generali sensu, quatenus complectitur quamvis abstinentiam a cibo vel potu, sive a certa qualitate, sive a quantitate, aut numero refectionum. De sensibus autem magis restrictis vocis jejunii, suo loco. Agendum itaque nunc est de jejunio.

33. Tractatus de jejunio habebit duplex punctum: pri-

mum, de jejunio in genere; secundum, de jejunio prout ab Ecclesia præcipitur.

PUNCTUM I.

De jejunio in genere.

34. Triplex occurrit quæstio: prima, an jejunium sit actus virtutis, ex cujus solutione deducetur utilitas seu fructus jejunii, et quomodo in abstinendo possit excedi ita ut jam jejunium non sit, sed peccatum; secunda, an jejunium sit actus virtutis abstinentiæ; tertia, an sit præceptum, seu de jejunii necessitate.

35. *Ad primam quæstionem* respondet S. Thomas: « Ex hoc aliquis actus est virtuosus quod per rationem [vel et fidem] ordinatur ad aliquod bonum honestum [vel et supernaturaliter apprehensum]. Hoc autem convenit jejunio. Assumitur enim jejunium principaliter ad tria. Primo quidem ad concupiscentias carnis reprimendas. Unde Apostolus dicit in auctoritate inducta [sc. 2 *Cor.*, VI, 5 et 6]: In jejuniis, in castitate: quia per jejunia castitas conservatur. Ut enim Hieronymus dicit: Sine Cerere et Baccho friget Venus, id est, per abstinentiam cibi et potus tepescit luxuria. Secundo, assumitur ad hoc, quod mens liberius elevetur ad sublimia contemplanda. Unde dicitur Dan., X, quod post jejunium trium hebdomadarum, revelationem accepit a Deo. Tertio, ad satisfaciendum pro peccatis. Unde dicitur Joel, II: Convertimini ad me in toto corde vestro, in jejunio et fletu et planctu. Et hoc est quod Augustinus dicit in quodam sermone de oratione et jejunio: Jejunium purgat animam, mentem sublevat, propriam carnem spiritui subjicit, cor facit contritum et humiliatum, concupiscentiæ nebulas dispergit, libidinum ardores exstinguit, castitatis vero lumen accendit. Unde patet quod jejunium est actus virtutis (1). »

Addamus et jejunio vim inesse impetrandi beneficia

(1) Q. 147, art. 1, in corp.

cum temporalia, tum spiritualia, præcipue quando orationi conjungitur, seu orationi singularem quamdam efficaciam addere; necnon Deum placandi virtutem specialem habere; ac præterea ei commune esse cum omnibus operibus bonis, ut, positis ponendis, meritorium sit.

Hæc quidem de utilitate jejunii in ordine ad salutem. — Infra autem addemus, post explicatam sobrietatem, verbulum de laude utriusque hujusce virtutis, tum quod corpus, tum quod animam attinet; necnon resolvemus quæ opponunt varii acatholici.

36. Ex responsione ad 2^m^ ejusdem art. 1, q, 147, habemus rectam rationem duo observare in abstinentia virtuosa: conservationem naturæ, et potentiam ad opera debita. Unde facile determinatur quandonam jejunium et abstinentia generatim, sicut et omnis austeritas, peccaminosa sint potius quam virtuosa. Cum enim regula et finis temperantiæ sit necessitas vitæ præsentis, et quantum ad esse, et quantum ad bene esse, etiam in ordine ad alios: 1° si quis ex intentione abstineat vel austeritates exerceat, ut moriatur, aut infirmetur, aut impotens sit ad debita officia peragenda, hujusmodi actus directe contrariatur temperantiæ; et graviter quidem quoties notabile nocumentum, aut impotentia ad officium gravis momenti, intenditur. Item, ex alio fine pravo actus vitiari potest, potissimum singularitatis vitio, quod reducitur ad vanam gloriam, ita ut quis plus sibi blandiatur de uno jejunio quod, cæteris prandentibus, facit, quam si cum cæteris septem dies jejunaverit, quemadmodum loquitur Bernardus (1). 2° Si non ex mala intentione, sed ex motivo virtutis, propter aliquod ex enumeratis jejunii bonis, quis abstinet, ita tamen ut se impotentem reddat ad debita officia, rursum peccat, graviter vel leviter juxta modo dicta; communiter tamen venialiter tantum, propter bonam intentionem et inadvertentiam notabilitatis rei. Si vero solum abbreviet vitam, infirmitatem contrahat, sine impotentia ad debita munia, tunc *a/* vel non notabiliter

(1) *Serm.* 1, *Dom.* 6^æ^ *post Pentec.*, n. 3.

excedit: et hoc licite et cum merito fieri potest, siquidem propter tanta bona superioris ordinis obtinenda, merito aliqua jactura bonorum inferiorum sustinetur. *b*) Vel notabiliter excedit: et tunc *per se* peccat, sæpe tamen a gravi excusatur ut supra; *per accidens* vero nullum peccatum est, si nempe causa ita abstinendi tanta sit, ut æquivaleat nocumento etiam notabili.

Quoties diximus peccari contra temperantiam, graviter vel leviter, nempe per defectum seu vitio insensibilitatis, notandum est conjungi alias species, graves vel leves, peccatorum: scilicet, in casu nocumenti vitæ et valetudinis, contra justitiam seu jus Dei, ut explicatur in nostro tractatu *de Justitia*, tom. II, n. 45, coll. duplici propositione præcedente n. 39 et n. 44; item coll. n. 19, nota (1); in casu impotentiæ ad debita munia, species peccatorum contentas in neglectis hisce muniis.

Nota. 1° Non cito credendum est jejunio et vita austera vitam abbreviari, cum abstinentia non parum prodesse possit valetudini, ut infra de abstinentiæ simul et sobrietatis laude animadvertemus, et experientia constare videatur non paucos rigidissimos pœnitentes vitam ultra consuetos cæterorum hominum terminos produxisse.

2° Jejunantes ne actum suum vitient, potissimum vitanda habent vitium impatientiæ, ad quod ex ipsa corporis afflictatione proni fiunt, necnon vitium inanis gloriæ et superbiæ, propter externam sanctitatis speciem; ut docet ipse Christus, *Matth.*, VI, 16, sqq.

De toto hoc argumento fuse Bened. XIV, *De serv. Dei beatific. et beator. canoniz.*, lib. III, cap. 29.

37. *Ad secundam quæstionem*, utrum jejunium sit actus abstinentiæ, ita S. Thomas: « Respondeo dicendum, quod eadem est materia habitus et actus. Unde omnis actus virtuosus qui est circa aliquam materiam, ad illam virtutem pertinet, quæ medium in illa materia constituit. Jejunium autem attenditur in cibis, in quibus medium adinvenit abstinentia. Unde manifestum est quod jejunium est abstinentiæ actus (1). »

(1) Q. 147, art. 2, in corp.

Notanda duo. 1. Licet jejunium sit actus elicitus abstinentiæ, nihil impedit illud imperari ab aliis virtutibus, charitatis, pœnitentiæ, castitatis, etc.; adeoque non semper est actus speciei abstinentiæ formaliter, sed tunc tantum si ex proprio motivo abstinentiæ fiat, nempe ut mens sit magis idonea ad suas functiones, ad virtutem.

2. Jejunium aliquando metaphorice sumitur, non pro abstinentia a cibis, sed a quibuslibet nocivis, quæ maxime sunt peccata, vel etiam a quibuslibet delectationibus licitis; et ita sæpe vocatur *jejunium spirituale.*

38. *Ad tertiam quæstionem*, de obligatione jejunii, dicimus: 1° cum jejunium sit de genere utilium, non cadit sub præcepto per se, sed tantum in ordine ad finem: per se enim usus ciborum est licitus, modo vitetur abusus.

2° In quantum ergo finis est necessarius, et jejunium necessarium ad finem, erit jejunium in præcepto. Jamvero, inter utilitates enumeratas jejunii, necessaria est deletio culpæ, vel saltem præcautio illius, elevatio mentis ad Deum, etc.; sed cum obtineri possint hujusmodi fines aliis viis, dicendum non est jejunium *absolute* obligans de jure naturæ, sed *relative* tantum unicuique hoc jejunii remedio indigenti. Cum ergo in communi relative tantum est de jure naturæ obligans jejunium, sensu explicato, alicui tamen in specie potest esse obligatorium ipso jure naturæ; eo vel magis quod magis connaturaliter et ab intrinseco concupiscentiis resistit.

3° Quia tamen multitudo hominum ut plurimum indiget tali remedio, tum quia in multis offendimus omnes, tum quia caro concupiscit adversus spiritum, conveniens fuit ut Ecclesia jejunia statueret ab omnibus communiter observanda, non quasi præcepto subjiciens mere supererogatoria, sed quasi in speciali determinans quod est necessarium in communi (1). Et ita transimus ad explicandum jejunium, prout ab Ecclesia quoad tempus et formam, aliasque circumstantias est determinatum. —

(1) Cf. S. Thomas, q. 147, art. 3, præs. in corp. et ad 1m.

Quæ vero opponi solent ab incredulis, aliisve acatholicis, contra praxim jejunii, sive in genere, sive in specie ut ab Ecclesia ordinatur, opportunius resolvemus ubi de laude utriusque virtutis, abstinentiæ et sobrietatis, sermonem faciemus.

PUNCTUM II.

De jejunio ecclesiastico.

39. Duplicis speciei jejunium de præcepto observat Ecclesia (1): 1° in ordine ad sumptionem SS. Eucharistiæ, jejunium *naturale*, quod consistit in abstinentia absoluta ab omni cibo et potu, a tempore noctis medio, de quo agitur suo loco in tractatu de Eucharistia. 2° Certis temporibus præscribit Ecclesia abstinentiam ciborum magis limitatam, et sub certis formis et circumstantiis servandis, quod proprie vocatur jejunium *ecclesiasticum*. Jejunium autem hoc complectitur tum abstinentiam a certa qualitate ciborum, tum præterea usum limitatum cibi permissi. At rursus, certis diebus sola abstinentia, et a solis quidem carnibus, præcipitur: hæc solet jam vocari *abstinentia simplex*, et distingui a *jejunio*, quod comprehendit tum abstinentiam, non solum a carnibus sed et ab aliis etiam cibis, seu *abstinentiam jejunio propriam*, tum etiam usum limitatum cibi cujusvis, quod *strictiore sensu jejunium* dici potest.

40. Variis temporibus, varius fuit modus servandi jejunium, varium tempus seu dies quibus obligabat; sed ab incunabulis Ecclesia jejunia præscripsit: imprimis vero *jejunium quadragesimale*, ab ipsis Apostolis insti-

(1) Quod spectat jejunia non de præcepto, sed præscripta tamquam conditiones ad lucrandam indulgentiam, v. g. jubilæum, inspicienda sunt indulta specialia illarum indulgentiarum, quoad tempus, modum, etc., servandi jejunia similia, quæ non sunt de necessitate præcepti, sed de necessitate medii ad finem lucrandæ indulgentiæ. De his agitur in propria materia indulgentiarum, et potissimum jubilæi. Vid. opus præclarum P. Piati (Loiseaux), *Traité canonique et pratique du Jubilé;* et *Nouv. Revue théol.*, variis locis in tabulis indicatis, v° *Jeûne*, et *Jubilé*.

tutum, ut ex eo patet quod Patres, etiam antiquissimi, de eo loquuntur ut de re notissima (1), et posterior institutio nuspiam invenitur (2), imo aperte passim asserunt Patres jejunium quadragesimæ esse ab Apostolis institutum et Ecclesiæ traditum, S. Epiphanius, *Hæresi* 75; S. Ignatius, *Epist. ad Philadelphios;* S. Hieronymus, *Epist.* 56 *ad Marcellam*, *de erroribus Montani;* S. Leo, *Serm.* 6 *et* 9, *de quadr.*; Const. Apost., lib. 5, c. 12. Propter quasdam locutiones Patrum, quibus dicunt a Deo esse *indictam* quadragesimam, a Domino *consecratam*, divinitus *institutam* (3), quidam juris divini esse jejunium quadragesimale immerito autumarunt, et ita explicaverunt quomodo jura, quæ illius jejunii meminerunt, semper insinuent jam antea fuisse institutum: Patres enim non significant divinum *præceptum,* sed alludunt ad divinum *exemplum*, quo Christus ipse quadragesimam consecravit, sicut jam in antiquo fœdere sancti viri, Moyses imprimis et Elias, inspirante Deo, simile jejunium usurparunt. Cæterum, vel ipsa varietas in modo servandi quadragesimale jejunium satis insinuat illud non divini sed humani juris esse.

41. Præter jejunium quadragesimæ, variis temporibus et modis observata sunt in Ecclesia: *a/* jejunium *antepaschale*, quod in quadragesima quidem includebatur, sed multo strictius servabatur; sicut nunc, proportione tamen servata, solet rigorosius quoad quædam servari. *b/* Jejunium *quatuor temporum*, ab Apostolis traditum, et ab ecclesia Romana semper eodem tempore servatum, licet in quibusdam ecclesiis particularibus fuerit aliqua temporis variatio: unde non videtur ab initio sub præcepto institutum, sed potius a consuetudine vim legis habente, tamquam obligatorium inductum. *c/* Jejunium *feriæ quartæ* et *sextæ*, de quo valent modo dicta; postea

(1) V. g. Tertullianus, *De jejunio*, c. 2; Basilius, *Hom.* 2, *de jejunio;* Conc. Nicænum I, can. 5.

(2) Juxta regulam a S. Augustino traditam, lib. IV, *Contra Donat.*, c. 24.

(3) Vid. v. g. S. Augustinum, *in Ps.* 110; S. Ambrosium, *Serm.* 23 *et* 25; S. Leonem, *Serm.* 12 *de quadr.*

jejunium feriæ quartæ in desuetudinem abiit, sextæ vero feriæ semper retentum, eo tempore obligatorium evasisse videtur, quando jam jejunium sabbati magis universaliter cœpit servari; postea paulatim jejunium feriæ sextæ desuevit, ita tamen ut abstinentia simplex, scilicet ab esu carnium, ad hunc usque diem fuerit retenta. *d*) Jejunium *sabbati*, cujus institutio adscribenda videtur SS. Petro et Paulo, non præcipiendo sed magis consulendo, postea ut obligatorium servatum fuit, non tamen semper et ubique; denique Apostolicæ Sedis decreto demandata fuit abstinentia a carnibus. *e*) Jejunium *vigiliarum*, antiquitus jam nocturnis vigiliis conjunctum, postea, illis sublatis, semper remansit. Utrum alia jejunia, v. g., tempore adventus, Rogationum, diei S. Marci, secluso præcepto speciali pro quibusdam locis lato, servata fuerint ex devotione tantum, an vero ex præcepto, non satis constat; in nostris et Galliæ partibus, diebus Rogationum et S. Marci obligatoria erat abstinentia a carnibus, in qua singulis annis nunc generaliter dispensatur. — De his omnibus cf. card. Cozza, *Tractatus dogmatico moralis de jejunio ecclesiastico*, parte II, art. 9, sqq.

42. Cum hæc materia sit juris positivi humani, et ideo sicut consensu utentium firmatur, ita contraria consuetudine aut dispensatione infirmatur et tollitur aut mutatur, mirandum non est quod, ut loquitur S. Thomas (1), in jejuniis diversæ consuetudines exsistunt apud diversos, quas quisque observare debet secundum morem eorum inter quos conversatur.

Ideo inquirendum remanet quænam sit, juxta præsentem Ecclesiæ disciplinam, extensio legis jejunii, speciatim in nostra diœcesi, ita tamen ut simul notemus quæ sunt de jure communi; post vero explicatam obligationem, dicemus de causis a jejunio deobligantibus. In utraque autem quæstione explicabimus tum quæ jejunium, tum quæ simplicem abstinentiam spectant.

(1) Q. 147, art. 8, ad 3^{m}.

QUÆSTIO I.

De extensione legis jejunii, et abstinentiæ simplicis.

43. Integra quæstio resolvitur in quadruplici quæstione sequenti: 1° quandonam sit jejunandum, aut solum abstinendum a carne; 2° quid sit jejunium et quomodo servandum, et quid involvat simplex abstinentia a carnibus; 3° quinam jejunare tenentur, quinam solummodo abstinere; 4° quanta sit legis jejunii, et abstinentiæ obligatio.

I.

TEMPUS OBLIGATIONIS.

A. JEJUNII.

44. *Jejunium* obligat de jure communi in tota Ecclesia 1° tempore quadragesimali, in quo non computantur dominicæ; in hisce tamen dominicis sub hoc tempore occurrentibus servatur de jure communi abstinentia, non tantum a carnibus sed et ab ovis et lacticiniis (1), apud nos vero, ex indulto non remanet servanda nisi abstinentia a miscendis carne et piscibus in eadem refectione. Hæreticorum quorumdam sententia, qui jejunium diebus dominicis obligare censerent, semper in Ecclesia pro errore habita fuit (2); minime tamen decrevit Ecclesia fas non esse die dominico jejunare, modo id non fiat ex aliquo errore, ut apud Manichæos, aut cum scandalo, vel contemptu moris ecclesiastici.

2° Obligat jejunium feria quarta, sexta et sabbato quatuor temporum. — De hoc jejunio cf. *Revue des sciences eccl.*, 1879, p. 257 et sqq.

3° Inter vigilias festivitatum, quibus de jure communi indictum est jejunium, apud nos post indultum card.

(1) Vid. S. Alph., *Theol. moralis*, lib. IV (edit. Heilig), n. 1007.

(2) Cf. S. August., epist. 86; Concil. Gangrense, c. 18; S. Epiphan., hær. 76.

Caprara, 9 apr. 1802, ex concessione Pii VII, non remanent observandæ nisi vigiliæ Pentecostis, Assumptionis, Omnium Sanctorum, et Nativitatis Domini. Quoad vigiliam SS. Apostolorum Petri et Pauli, jejunium servandum est in vigilia dominicæ proxime sequentis, seu solemnitatis SS. Petri et Pauli; nisi festum eorumdem occurrat in sabbato, quo casu jejunandum est feria sexta, seu in vigilia ejusdem festi. Ita habemus ex responsione card. Caprara 21 junii 1804 ad archiepiscopum Mechliniensem, et variis responsis sacrarum Congregationum, S. Officii 25 maii 1833, S. C. Concilii 22 septembris 1838, S. Officii 22 novembris 1879.

B. Simplicis abstinentiæ.

45. Simplex abstinentia a carnibus sine jejunio, servanda est 1° de jure communi et etiam apud nos, omnibus feriis sextis anni; nisi in feriam sextam incidat festum Nativitatis Domini, juxta responsum Honorii III ad Episc. Pragensem: « Respondemus quod illi qui nec voto, nec regulari observantia sunt adstricti, in sexta feria, si festum Nativitatis Dominicæ die ipso venire contigerit, carnibus propter festi excellentiam vesci possunt, secundum consuetudinem Ecclesiæ generalis. Nec tamen ii reprehendendi sunt, qui ob devotionem voluerint abstinere. »

2° De jure communi, in Ecclesia occidentali, obligat eadem abstinentia diebus sabbatis, ut habemus ex constitutione Gregorii VII, in concilio Romano anni 1078, c. 8, c. 31. Cum tamen postea Innocentius III, ab episcopo Bracarensi de illis interrogatus, qui propter debilitatem in sabbato carnes sumunt, rescripserit: « Respondemus quod super hoc consuetudinem tuæ regionis facias observari », advertit Benedictus XIV: « Si solam consuetudinem loci spectandam voluit, non obscure profecto insinuavit Innocentius, nullum ea de re exstare Ecclesiæ præceptum. Hinc communiter apud Doctores invaluit opinio, licere die sabbati carnes comedere, ubi-

cumque earum esus a recepta consuetudine non est interdictus (1). » Ita apud nos, sicut in aliquibus Galliæ diœcesibus, consuetudo carnes permittit, diebus sabbati qui intercedunt inter Nativitatem Domini et Purificationem B. Mariæ Virginis. Qua de re notari meretur, causam talis consuetudinis esse lætitiam festorum Natalium, nequaquam vero, juxta absurdam et hæreticalem, omnino exstirpandam quorumdam rudium opinionem, esse memoriam B. Virginis vires reficientis post partum. Sicut excipitur feria sexta, ita et sabbatum, ubi incidit in illud Nativitas Domini: imo olim Gregorius VII alias magnas festivitates excipiebat.

Hæc quidem de jure communi, in Ecclesia occidentali, apud Græcos enim permittitur esus carnium. Apud nos, Episcopus, ex concessione Summi Pontificis, quotannis generaliter dispensat in abstinentia sabbati, exceptis profecto sabbatis in quibus jejunium servare oportet; votum Summi Pontificis est ut fideles hanc concessionem bonis operibus compensent.

3° Pluribus in locis, et ita apud nos, viget abstinentia tribus diebus Rogationum et die S. Marci, in qua rursum quotannis generaliter dispensat Episcopus, ab anno 1848, vi triennalium; votum autem Episcopi est ut fideles, hac dispensatione utentes, specialem eleemosynam conferant in subsidium bonorum operum diœceseos.

C. Convenientia temporum.

46. 1. *Quoad jejunium.* Pulchre ostendit S. Thomas, q. 147, art. 5, convenienter determinari tempora jejunii ab Ecclesia. Hic articulus, instruendo populo utilissimus, heic insertus habeatur; duplici tantum animadversione facta: scilicet 1° ubi S. Thomas, ad 2^m, ostendit Ecclesiam non servare tempora, sicut Judæos, addi potest contra Protestantes, objicientes cæremoniam esse judaicam certis temporibus et diebus jejunare, Ecclesiam non modo non servare jejunia iisdem omnino tempori-

(1) *De syn, diœc.*, lib. XI, cap. 5, n. 5.

bus, iisdemque de causis quibus jejunabant Judæi, sed nec eodem modo, nec vi legis veteris, nec eodem fine, ad cultum scilicet illum cæremonialem. 2° Quod autem ad 3um, negat S. Doctor, esse jejunia exultationis *præcepto Ecclesiæ* instituta, utpote quæ ex instinctu S. Spiritus, qui est Spiritus libertatis, esse debent, et ideo affirmat toto paschali tempore non esse institutum ab Ecclesia jejunium, non ita intelligendum est, ac si neget jejunandum esse in vigilia Pentecostis, et diebus quatuor temporum infra hebdomadam ejusdem festi; sed tantum negat S. Doctor illa jejunia debuisse ab Ecclesia præcipi, non vero negat ea esse convenienter a *consuetudine* introducta tamquam obligatoria.

De eadem convenientia temporum utiliter etiam leges Lessium, lib. IV, cap. 2, dubit. 9.

2. Quod spectat *simplicem abstinentiam*, merito electa est feria sexta cujusque hebdomadæ in memoriam passionis et mortis Christi. Sabbatum vero probabiliter electum fuit ad recolendam mœstitiam Apostolorum mortem Domini dolentium, forte etiam propter vigiliam diei dominicæ, quam Apostoli loco sabbati divino cultui consecrarunt, adeoque et ut magis recederetur a Judaismo. Tandem quod dies Rogationum et S. Marci attinet, abstinentia in his diebus tendit ad efficacius implorandam divinam misericordiam.

47. Quod spectat tempus seu horam qua incipit, et terminatur obligatio jejunii et abstinentiæ, diebus quibus alterutrum præcipitur, sequi possunt fideles vel tempus medium, ab horologiis indicatum, vel tempus verum seu solare, juxta responsum S. Pœnitentiariæ 18 junii 1873, coll. resp. ejusdem 29 nov. 1882, apud *Nouv. Revue Théol.*, t. XV, p. 126-129. Haud tamen licet eodem die utrumque tempus sequi, unum ad incipiendam, alterum ad finiendam obligationem.

II.

NOTIO JEJUNII, ET ABSTINENTIÆ SIMPLICIS.

A. JEJUNII.

48. Præceptum jejunii est complexum. Complectitur enim 1° abstinentiam, non tantum a carnibus, sicut est abstinentia simplex extra jejunium, sed magis generalem a certa qualitate ciborum; 2° præceptum limitans usum cibi permissi, quod stricte præceptum jejunii dici potest, et duplicem partem seu conditionem involvit: alteram essentialem seu substantialem, de non sumenda nisi unica refectione; alteram, quæ solum ad integritatem jejunii spectat, de non anticipanda hora refectionis.

Antequam utrumque explicemus in specie, scilicet abstinentiam jejunio propriam, et limitatum usum cibi permissi, duo sunt animadvertenda.

Primum est, et maximi momenti, utrumque imponi præcepto vere distincto: nam abstinentiæ præceptum est mere negativum, ita ut toties peccetur quoties cibus vetitus manducatur, præceptum vero stricte dictum jejunii non omnino tale est, ut videbimus; præterea, hæc abstinentia obligat etiam eos qui jejunare non debent, ut suo loco dicetur; tandem dispensatio in jejunio non eo ipso importat dispensationem in abstinentia jejunio propria, nec vicissim; inde est quod determinando cibos qui jam per generalem dispensationem permittuntur in diebus jejunii, distinguendum erit inter jejunantes et non jejunantes, item inter principalem refectionem et alias. Diximus maximi momenti esse advertere distinctionem duplicis præcepti, nempe propter consectaria: præter enim jam indicata, qui præcepto utroque tenetur et utrumque violat, ex duplici capite peccat, et peccatis specie distinctis; qui erravit in cibi qualitate, debet tamen deinceps abstinere, et præterea sensu strictiore jejunare; qui vero duplici refectione jejunium violavit ex errore, ita ut jam amplius jejunare proprie nequeat, debet nihilominus abstinere a cibo vetito.

49. *Alterum* advertendum est, in utroque præcepto agi de *cibo*, non de potu, prohibendo aut limitando: licet enim potus proprie dictus, et medicina, jejunium naturale frangant, non tamen jejunium ecclesiasticum, ut observat S. Thomas, simul definiens quid generatim nomine cibi, quid nomine potus censeatur: « Non..... intendit Ecclesia interdicere abstinentiam potus, qui magis sumitur ad alterationem corporis, et digestionem ciborum assumptorum quam ad nutritionem, licet aliquo modo nutriat. Et ideo licet pluries jejunantibus bibere. Si autem quis immoderate potu utatur, potest peccare, et meritum jejunii perdere: sicut etiam si immoderate cibum in una comestione assumat (1). » Ad judicandum ergo in particulari utrum aliquid, utpote cibus, frangat jejunium, an vero, tamquam potus, non frangat, attendenda sunt duo: primo, natura rei, utrum per se et principaliter ordinetur ad nutritionem, an vero per se et principaliter assumi soleat ad digestionem cibi, vel sitim sedandam; secundo vero, consuetudo piorum, quæ in tota hac materia principem vim habet. Ex quibus deduces: 1/ generaliter intellectum, verum non esse tritum dicterium: *liquidum non frangit jejunium*, multa enim liquida naturam cibi habent; nec 2/ generaliter verum esse, prohiberi quæ manducantur: nam fructus quosdam seu succos pomorum, etc., ad sedandam sitim sumere, non frangit jejunium, nisi in magna quantitate et jam in modum cibi sumantur; quod idem optime advertit S. Thomas de *electuariis* (confectis ex rebus electis, saccharo, junipero, etc., vulgo *sneukelgoed*, *gelée*, *confiture*, etc.): « Electuaria etiamsi aliquo modo nutriant, non tamen principaliter assumuntur ad nutrimentum, sed ad digestionem ciborum. Unde non solvunt jejunium, sicut nec aliarum medicinarum assumptio, nisi forte aliquis in fraudem electuaria in magna quantitate assumat per modum cibi (2). » Neque tandem 3/ generaliter verum est non prohiberi quæ bibuntur:

(1) Q. 147, art. 6, ad 2m.
(2) Q. 147, art. 6, ad 3m.

nam dicuntur sorberi et bibi etiam jusculum carnis, lac, etc. De mixtione vero cibi in modica quantitate cum aqua, optima et sola regula est consuetudo: ita non frangit jejunium potus theæ, cafæi sine lacte, aquæ mixtæ cum saccharo, cum succo aureorum aut citreorum malorum; de potu chocolati sine lacte et valde dissoluti servetur consuetudo vigens.

Nunc jam utrumque præceptum in specie exponamus.

a. De abstinentia jejunio propria.

50. Jam sufficienter definivimus naturam hujus præcepti, qua scilicet constat illud esse absolute et simpliciter negativum.

Nunc determinandum remanet quinam sint cibi vetiti in diebus jejunii; et primo quidem, de jure communi; quo facto, magis definiemus quid nomine talis cibi prohibiti, puta carnis, veniat; secundo vero, in præsenti disciplina apud nos.

De jure communi. a/ In omni die jejunii, abstinendum est ab esu carnium. *b/* Præterea, in quadragesima abstinendum est ab ovis et lacticiniis. Quod etiam valet de diebus dominicis infra quadragesimam. *c/* Extra quadragesimam, non jure communi, sed consuetudine, pro variis locis prohiberi ova et lacticinia, tenet satis communis Auctorum sententia. De his omnibus, eruditionis causa, legi possunt Theologi et Canonistæ passim, speciatim card. Cozza, op. cit., p. 3, a. 4.

Convenientiam hujus prohibitionis, carnis quidem principalius, illorum vero quæ carni magis affinia sunt et ex ea originem ducunt minus principaliter, et carnium quidem in omni jejunio, utrorumque vero in solemniori jejunio quadragesimæ, laboriosum non est demonstrare: jejunium enim institutum est ad reprimendas concupiscentias carnis, tum immediate in cibis, tum mediate in venereis; et ideo Ecclesia interdixit quæ generatim et magis delectabilia sunt in comedendo, et magis nutritiva corporis et consequenter libidinis; hujusmodi autem sunt gene-

ratim carnes, principaliter, et quæ ab eis procedunt, minus principaliter (1).

51. Satis patet quid intelligatur nomine *lacticiniorum (zuivel)*, nempe lac, butyrum, caseus; item omnes noverunt quid sint *ova;* quando autem de solis carnibus et lacticiniis sermo est, sub lacticiniis comprehenduntur ova, et dispensatus ad lacticinia, censetur dispensatus ad ova, nisi expressa limitatio adjiciatur. Sed aliqua difficultas esse potest, quid nomine *carnium* comprehendatur, et quorum animalium carnes sint vetitæ. Nam et pisces suas carnes habent; sed hcic carnes opponuntur præcise piscibus, aliisque animalibus quæ in aquis degunt, aut saltem in iis respirare valent. Unde, carnes prohibitæ intelliguntur animalium terrestrium, quibus inest sanguis calidus; et solum dubium esse potest de quibusdam amphibiis, avibus aquatilibus, et similibus. In hoc autem dubio regula sit, ut primo exquiratur natura animalis juxta judicium peritorum in historia naturali, ut judiceter an hujusmodi animal sit simile aut dissimile iis quorum esus est permissus; ut secundo, et præcipue attendatur consuetudo non quorumvis, sed piorum christianorum. Si neutro modo solvi dubium possit, « Nil tutius, *ait Benedictus XIV*, episcopo suaderi potest, quam ut abstineat a decretis super ea edendis, sed potius ad Apostolicæ Sedis judicium rem deferat (2). »

Inde, non sunt prohibita testacea marina, improprie fructus maris dicta, imo omnino in hac materia pro piscibus computantur, ut mox videbimus in quæstione de non miscendis epulis; qualia sunt ostreæ, conchæ, cochleæ, cancri, etc. Nec communiter censentur prohibitæ ranæ, limaces etiam terrestres, testudines terrestres, locustæ, et similia quæ nullum vel frigidum sanguinem habent. Imo, vigente tamen piorum consuetudine, idem dicendum de lutris, castoribus, fibris. Major discrepantia sententiarum est quoad aves aquatiles: inspecto enim principio generali, et natura illorum volatilium, staret

(1) Cf. S. Thomas, q. 147, art. 8.
(2) *De Syn diœc.*, lib. XI, cap. 5, n. 12.

omnino prohibitio; sed, vigente consuetudine in aliquibus locis, et consentientibus Ordinariis, damnare non auderemus qui consuetudinem sui loci sequerentur.

Nomine autem carnium veniunt non sola corporis substantia et membra, sed etiam quæcumque ejus partes, ut intestina, sanguis, pinguedo, item jusculum ex carnibus expressum, etc.

52. *Præsens disciplina apud nos.* Neglectis variorum temporum et locorum consuetudinibus et indultis, sequentes apud nos obtinent, sive consuetudine sive indulto, generales dispensationes.

Lacticinia permittuntur in omni die jejunii, excepta feria quarta cinerum, et feria sexta in parasceve.

Ova permittuntur in omni die jejunii, exceptis feria quarta cinerum, tribus diebus quatuor temporum in quadragesima, et tribus ultimis diebus hebdomadæ sanctæ; jejunantibus tamen semel tantum, et in refectione principali; in dominicis vero intra quadragesimam, pluries, sicut non jejunantibus. Attamen in modica quantitate ad præparandos alios cibos permittuntur semper et omnibus, excepta feria quarta cinerum et feria sexta in parasceve.

Carnes permittuntur semel, et pro jejunantibus in sola refectione principali, feriis secunda, tertia et quinta cujusque hebdomadæ intra quadragesimam, excepta feria quinta in cœna Domini. Pluries permittuntur omnibus, in dominicis quadragesimæ, observata tamen lege de non miscendis epulis, carne scilicet et piscibus, in eadem refectione, de qua statim. Fidelibus, qui non utuntur hoc indulto manducandi carnes in quadragesima, licet, diebus indulto comprehensis, uti jusculo (*vleeschsap*, *bouillon*), in prandio tantum. Imo, pro tempore quo durabit caritas butyri, omnibus licet quocumque die, excepta feria quarta cinerum et feria sexta in parasceve Domini, uti pinguedine et adipe stillata (*smout en afgesmolten vet*) loco butyri. Illi vero fideles qui utuntur indulto ad manducandas carnes, recitare debent, singulis diebus quibus utuntur, ter *Pater* et *Ave*, et semel actus fidei,

spei, charitatis et contritionis; ab hoc onere sese expedire possunt dando eleemosynam, pro cujusque devotione, ad intentionem Episcopi, ad quem hujusmodi eleemosynæ transmittuntur.

53. Distinximus inter jejunantes et non jejunantes, quia, licet de jure communi etiam non jejunantes, seposita causa deobligante, servare debeant præceptum abstinentiæ jejunio propriæ, nihil tamen impedit generaliter dispensantem, seu indultum, minus concedere jejunantibus, quam non jejunantibus; deinde, ex ipsa natura jejunii, minus licet jejunanti, cui una tantum refectio plena conceditur, et in addita refectiuncula qualitas ciborum etiam determinatur; et ideo distinximus pro jejunantibus inter principalem refectionem et refectiunculam (1). Totam hanc rem de unica comestione, refectiuncula, etc., quantum spectat ad jejunium stricto sensu, mox suo loco explicabimus, nunc autem sufficit addere quæ pertinent proprie ad abstinentiam servandam in refectiuncula, seu de qualitate ciborum in ea permissorum.

54. Quidam contenderunt non esse attendendam qualitatem ciborum in refectiuncula, sed solam quantitatem; at rem in oppositum sensum diremit Benedictus XIV, constit. *Si fraternitas*, et Clemens XIII, in bulla *Appe-*

(1) Diebus quibus indultum carnes permittit in certis feriis quadragesimæ, jejunantes licite non possunt nisi in principali refectione uti carnibus, alii vero omnes quoties per diem edunt. Atvero cum Episcopus facultate sibi a S. Sede facta uti possit, ita ut non totum concedat quod sibi licet concedere, si restrictionem apponat Episcopus, utique ea servari debet; sic, Episcopus Brugensis certis diebus concedit ova jejunantibus in refectione principali, cæteris in omni refectione; at carnes non concedit nisi semel omnibus, unde qui ratione ætatis vel laboris jejunare non tenenter, non possunt licite nisi semel manducare carnes, in quavis tamen refectione; qui vero ratione infirmitatis excusantur a jejunio non sunt æquiparandi aliis non jejunantibus, quatenus non tantum a jejunio, sed et ab abstinentia possunt excusari; sed, si satis infirmo consulitur sola non jejunandi facultate, tunc æquiparatur cuicumque non jejunanti. Hoc sensu intellige varia decreta, de quibus in *Nouv. Revue theol.*, tom. XX, p. 106 et suiv., coll. tom. XII, p. 251 et suiv.

tente 20 dec. 1757, ex quibus constat non licere uti jejunantibus nisi cibis esurialibus, relictis carnibus, ovis et lacticiniis, etiamsi vel carnes concedantur in principali refectione. Quod quidem intelligas abstrahendo a legitima consuetudine, quæ pluribus in locis plus concessit, nullo tamen in loco carnes aut etiam ova. Unusquisque ergo sequatur consuetudinem piorum inter quos conversatur. Ita apud nos, permittuntur lacticinia, pisciculi, imo modica quantitas piscis majoris; non tamen generatim decoctiones ciborum (*potage*), ut videtur, heic sunt in usu, et olera, fructus, pisces potius sumuntur cruda, sicca, fumo durata, etc., quam decocta, præsertim cum condimento butyri, et additis oleribus calidis.

55. Tandem, advertendum est in omni die jejunii, sive intra sive extra quadragesimam, etiam in dominicis quadragesimæ, (non tamen in diebus simplicis abstinentiæ, nempe feriis sextis et sabbatis per annum, etc., in quibus non est jejunium (1), nemini licere, sive per indultum, sive specialiter dispensato ad manducandas carnes, et sive jejunanti sive non jejunanti (2), in eadem refectione comedere pisces (3) simul et carnes (4). Hanc

(1) In diebus simplicis abstinentiæ, permittitur dispensatis miscere epulas, ex responso S. Pœnitentiariæ 15 feb. 1834, apud Gury, n. 515, 6°.

(2) Est universalis prohibitio, nisi specialis *ad hoc* obtineatur dispensatio, ut forte pro infirmis fieri potest, vid. decretum S. Inquisit., 24 martii 1841, et 23 junii 1875, apud Konings, *Theol. moral.*, t. I, p. 471, annot. (n). Et cf. *Nouv. Revue theol.*, tom. XIV, p. 318 et suiv.

(3) Sub piscibus intellige pisciculos sale siccatos (*anchovis, haring*), etc., etiam solum ad instar condimenti alterius ferculi, S. Pœnit., 10 jun. 1834. Item testacea marina, improprie fructus maris dicta, id est, ostreæ, cancri (*krift*) etc., S. Pœnit., 16 jan. 1834. Vid. Gury, n. 515, 8° et 9°.

(4) Dispensati ad carnes, possunt die jejunii, valetudinis causa, vesci jure tantum carnibus condito, et de cætero cibos esuriales, adeoque pisces edere, ad legem abstinentiæ, quantum fieri potest servandam. S. Pœnit., 8 feb. 1828. Imo apud nos, ex indulto, omnes possunt, diebus quibus indultum carnes concedit, in principali refectione, edere pisces et tamen jusculo carnis uti (*vleeschsap, bouillon*); et semper pinguedo permittitur loco butyri, ut supra definitum. Non tamen ubi conceditur pinguedo loco butyri, eo ipso conceditur jusculum carnis, etiamsi tantum ad parandos cibos alios.

disciplinam de non miscendis epulis induxit Benedictus XIV, constit. *Non ambigimus*, coll. constit. *Si fraternitas*, et constit. *In suprema*.

b. De præcepto stricte dicto jejunii.

56. Præter præceptum negativum prohibens certas epulas, obligans omnes legibus Ecclesiæ subjectos, est aliud præceptum distinctum in diebus jejunii observandum a jejunantibus, quod stricte dictum præceptum jejunii vocamus, limitans usum ciborum permissorum. Hæc limitatio ægre fieri potuisset determinando quantitatem cibi in refectionibus sumendi, cum id, quod uni nimium est, vix sufficiat alteri (1); commode vero limitantur ipsæ refectiones, tum numero, tum retardando horam. Utrumque fecit Ecclesia: ab ejus enim incunabulis viguit universalis consuetudo, vi cujus nonnisi ad vesperam in quadragesima, aliis diebus jejunii circa horam nonam fideles refectionem sumerent, adeoque consistebat jejunium in unica refectione, et nonnisi sub vespera vel hora nona sumenda. Cf. Cozza, op. cit., p. 1, a. 8. Paulatim quidem, paululum anticipari cœpit hora refectionis, ita ut, non tantum circa horam nonam, id est, tertiam pomeridianam, ut tempore S. Thomæ, sed etiam postea hora sexta seu in meridie solveretur jejunium; simul vero necessarium visum est ad vesperam aliquid cibi sumere, licet in modica quantitate, initio quidem forte in modum medecinæ et ne potus noceat, vel ad dormiendum, postea vero, et ad sedandam famem ac sustentandum se, imo, etiamsi non fuerit ulla necessitas; ita a sæculo XVI° ineunte jam communi et legitima consuetudine introductus fuit usus cœnulæ seu refectiunculæ vespertinæ, quæ et *collatio* vocatur, probabiliter ab hora qua in monasteriis fieri solebat collatio seu conferentia spiritualis, sub qua sumebatur postmodum cœnula.

Porro, pars seu conditio essentialis jejunii semper habita fuit ut unica tantum fiat refectio, sive absolute, sive

(1) Cf. S. Thomas, q. 146, art. 6, ad 1^m.

postea saltem unica tantum plena refectio, ita ut sine hoc non concipiatur jejunium; quod intelligas non positive, ac si requireretur comestio, sed limitative, ita ut unica tantum permittatur. Altera pars, de non anticipanda certa hora principalis refectionis, non est essentialis jejunio, sed integralis tantum, ita ut adhuc jejunare, licet diminute, intelligatur ille, qui semel in die, quavis hora, plene reficitur.

57. Antequam utramque partem hujus præcepti magis in specie declaremus, notemus convenientiam ejusdem præcepti quoad utramque partem. Quoad primam: « Dicendum quod jejunium ab Ecclesia instituitur ad concupiscentiam refrænandam, ita tamen quod natura salvetur. Ad hoc autem sufficere videtur unica comestio, per quam homo potest et naturæ satisfacere, et tamen concupiscentiæ aliquid detrahit, diminuendo comestionum vices. Et ideo Ecclesiæ moderatione statutum est, ut semel in die a jejunantibus comedatur (1). » Quoad alteram partem, convenientiam horæ nonæ ostendit S. Thomas, sed præter rationes particulares pro ista hora, suppetunt rationes convenientiæ generales pro hora quacumque non nimis anticipanda: quælibet enim exspectatio satis diuturna specialem quamdam difficultatem et carnis mortificationem continet. Objectiones tamen S. Thomæ, in h. art. (2), etiam in præsenti disciplina aptari possunt.

Hisce dictis, jam transeamus ad explicationem utriusque partis seu conditionis jejunii, prout consistit in usu limitato cibi permissi.

α. De unica refectione.

58. Ut ordo rerum explicandarum eluceat, notemus unicam refectionem, ex dictis, intelligi unam refectionem *plenam*, cui non obstat refectiuncula seu *collatio*, nec, ut addemus, *frustulum* mane sumptum, dummodo, servato

(1) Cf. S. Thomas, q. 147, art. 6, in corp.
(2) Ejusdem q., art. 7.

in iis altero præcepto abstinentiæ jejunio propriæ, simul etiam non excedatur in quantitate.

Ut autem refectio plena maneat *unica*, oportet profecto, ut semel finita non reassumatur: unde quæstio fit quænam *interruptio* obstet unitati refectionis; oportet præterea ut non nimis protrahatur refectio: non enim plus intelligitur jejunare qui per notabilem partem diei mensæ accumbit, quam qui intra idem tempus pluries ad mensam redit; unde de *duratione* principalis refectionis etiam dicendum erit.

Et hæc quidem de sensu et extensione hujus partis præcepti erunt explicanda. Præterea vero inquirendum est de propria *natura præcepti*, an sit absolute et simpliciter negativum, necne; aliis verbis, an toties quoties peccet, qui ultra refectionem, cum adjecta collatione ac frustulo, cibos, ut supponitur, permissos manducat, idque etiam postquam jam jejunium essentialiter violaverit complendo secundam refectionem plenam.

Primo ergo dicemus de iis quæ spectant ad refectionem principalem, de ejus interruptione et duratione; secundo, de quantitate servanda in collatione, de qualitate enim ciborum supra actum est; et verbulum addemus de frustulo, ut aiunt, theologico; tandem tertio, explicabimus naturam præcepti.

59. I. *De refectione principali. A. De ejus unitate, et interruptione.* Sola quæstio est quandonam refectio, physice interrupta et reassumpta, censeatur adhuc una *moraliter*, hoc est, secundum communem et rationabilem hominum æstimationem. Ut autem confusio vitetur, notandum est non quæri nunc an licite resumatur prandium interruptum, ex causa deobligante ab hac parte jejunii de unitate refectionis, sed quæri quandonam maneat unica comestio, ita ut lex jejunii in hac parte servetur.

Jamvero, ut refectio, physice interrupta, merito censeatur moraliter una, attendendum est ad tria: ad voluntatem intermittentis, ad tempus interruptionis, et ad hujus causam. Porro, voluntas intermittentis potest

esse triplex: potest enim velle reassumere, non velle reassumere, velle non reassumere.

1° Si quis cessat manducare, *cum positiva voluntate non amplius comedendi*, per se non tantum physice, sed etiam moraliter interrumpit suam refectionem, ita ut, si postea reincipiat, secundam refectionem incipiat. Diximus *per se*, quia, juxta quosdam, si modica intercesserit mora (1), et mutata intentione, comedere quis pergat, adhuc moraliter unam refectionem sumere reputabitur (2). Forte dici potest, in casu voluntatem non amplius comedendi fuisse inefficacem ad hoc ut refectio, brevissime interrupta, censeretur duplex comestio, sicut voluntas reassumendi post interruptionem nimis longam est inefficax ad constituendam comestionem moraliter unam; et ideo nolumus ut improbabilem rejicere hanc limitationem generalis asserti. Minor difficultas est, si aliæ quædam circumstantiæ accedant, ut in exemplo a Lessio citato: « nisi forte prandium adhuc duraret, tunc enim si, mutata intentione, rediret ad convivas, a quibus recesserat, non censeretur bis prandere, quia est unicum prandium (3). » Hanc sententiam Lessii ut probabilem agnoscunt etiam illi qui oppositæ adhærent (4).

2° Si quis contra, *animo reassumendi* refectionem intermittit, ac postea resumit: et *a/ brevissimum* tempus intercesserit, moraliter unam comestionem facit, sive cum causa sive absque causa interruperit, et sive sufficienter fuerit refectus, sive non. Brevissimum autem tempus reputatur ab aliis quadrans, ab aliis vero usque ad semihoram. Non intelligimus cur scrupulose sit limitanda hæc interruptio in casu, præsertim si integrum

(1) Ut horæ quadrans, vel paulo magis, juxta Filliucium, loco statim citando.

(2) Vid. Filliucium, tract. 27, c. 2, n. 41; Bonacinam, *De præceptis Ecclesiæ*, qu. 1, puncto 3, n. 10; Sporer, *App. ad 3^m præcept. decalogi*, sect. 1, p. 3, n. 13.

(3) Lib. IV, cap. 2, dubit. 2, n. 11.

(4) Ita Laymann, lib. IV, tract. 8, cap. 1, n. 6; Castropalao, tract. 30, disp. 3, p. 2, § 2, n. 2.

prandium cum interposita mora non protrahatur ultra spatium pro prandio concessum, de quo infra. *b*/ Si tempus *breve* intercesserit, puta semihora, tres horæ quadrantes, tunc vel accedit motivum moræ proportionatum, et consentiunt omnes prandium esse moraliter unum; vel deest ratio interruptionis, quo casu intentio resumendi prandium non est efficax ad perfecte uniendas duas partes comestionis. Attamen propter parvitatem materiæ non est nisi peccatum veniale, præsertim si prior refectio non fuerit sufficiens, nec adeo destruitur ipsa essentia jejunii. *c*/ Si tandem intercesserit *notabile* tempus, nulla ratio nec intentio reassumendi potest efficere ut salva sit substantia jejunii, quum revera duplex sit refectio. Unde, si quis absque ratione ita interrumpat, peccat graviter, nisi in secunda refectione modicum quid manducet. Si vero aliquod motivum proportionatum adsit, et in prima comestione non fuerit sufficienter refectus, tunc ab ea parte legis, unicæ nempe refectionis, excusari poterit, sed non jejunabit. Notabile tempus est hora saltem integra, quidam vero concedunt duas horas; non tamen possumus consentire iis, qui spatium quantumvis longum asserunt non impedire jejunium, modo intentio adsit resumendi refectionem et legitima interrumpendi causa; sed dicimus in tali eventu jejunium non obligare in hac parte.

3° Tandem, quando quis refectionem intermittit *non volens eam resumere*, *sed nec positive nolens*, ut frequenter contingere potest, idem dicendum videtur ac in hypothesi præcedente: comestio enim illa, in casu brevis interruptionis et motivi rationabilis, non censetur moraliter divisa, cum non adsit voluntas contraria non redeundi, quæ possit esse causa moralis interruptionis; quoad alios casus, nulla difficultas. Hæc doctrina a fortiori admittitur ab auctoribus illius limitationis adjectæ in prima hypothesi.

Ex præcedentibus variæ intelliguntur resolutiones: famulos, qui post dominos sunt comesturi, posse, dum inserviunt, sumere reliquias ferculorum quas de mensa

tollunt, sine fractione jejunii; legentes et ministrantes in mensis religiosorum, licite, antequam serviant et legant, partem prandii sui accipere; surgentem e mensa et alio tendentem ad perficiendum prandium, non frangere jejunium; etc.

60. *B. De duratione principalis refectionis.* Communiter assignatur spatium duarum horarum. Quidam Germani, apud S. Alphonsum, n. 1020, *quæritur V*, concedunt usque ad tres vel quatuor horas, saltem pro Germanis, juxta eorum morem; sed merito dubitat Lacroix an hæc consuetudo sit approbata; nisi, ut ait, post duas circiter horas, apponantur sola bellaria vel cibi leviores, maxime si postea vesperi omittatur refectiuncula; addit S. Alphonsus: « hoc ego nec approbo nec reprobo. »

61. II. *De quantitate servanda in collatione; et de crustula matutina seu frustulo theologico.* Quamquam apud omnes certum esse debet non tantum qualitatem, sed et præcipue quantitatem cibi esse limitandam in cœnula, ita ut secus non subsistat jejunium, non tamen consentiunt in assignanda quantitate permissa. Regula optima est consuetudo timoratorum, ita ut illa censeatur modica et licita quantitas, quæ communi usu et recepta consuetudine inducta est in unaquaque regione apud homines bonos et timoratos. Hæc autem quantitas determinata respectu omnium regionum et personarum communiter assignatur octo unciarum, de qua S. Alphonsus, n. 1025, ait: eam indistincte permitti, etiam iis qui cum illa ad satietatem reficiuntur. Cæterum non excluditur, assignatione talis quantitatis, consuetudo paulo laxior in determinata regione, modo ea vigeat apud timoratos. Deinde, ratione complexionis corporis, munerum obeundorum, durationis jejunii, aliqua proportio servari potest; item forte ratione cibi plus minusve nutritivi, qui jejunanti suppetit, quantitatem minui vel augeri, non videtur inconsonum: nam, si omnibus non debuit taxari quantitas in refectione, propter diversam diversorum indigentiam, simili modo non videtur uniformiter omnibus taxanda quantitas in cœnula. Unde, quantitas

in collatione est *absoluta* ex parte consuetudinis, quam absolute quisque sequi potest; est autem *respectiva*, quatenus pro proportione indigentiæ aliquantulum augeri potest, non vero quatenus, qui minus indiget, minus sumere debeat, quam quod consuetudine taxatur. Hoc tamen omnibus et semper est attendendum, ut cœnula non vertatur in prandium. Quibusdam in locis viget consuetudo ut in vigilia Nativitatis Domini vel et in cœna Domini collatio consueta major, imo duplo major sumi possit.

Excessus in cœnula gravis non est nisi sit saltem duarum unciarum, consentientibus omnibus; non pauci vero requirunt excessum dimidiæ cœnulæ æquivalentem; imo quidam cœnulæ integræ duplum sumere solum esse grave existimant.

62. Quod spectat *frustulum theologicum*, cum quantitas ejus parva sit, non impedit jejunium; sed præterea, omnino jam licitus evasit ejusdem usus propter consuetudinem, etiam apud nos vigentem, imo propter conniventiam auctoritatis ecclesiasticæ, cum die 21 nov. 1843 responderit S. Pœnitentiaria, etiam pro regione in quam nondum introductus fuerat usus frustuli, eos qui talem usum sequuntur non esse inquietandos. Quantitas autem frustuli, sive in pane consistat, sive in chocolato aliove cibo permisso, non debet, aqua præcisa, excedere duas uncias, juxta morem receptum.

63. III. *Natura hujus præcepti de unica refectione.* Quæstio est utrum hoc præceptum stricte dictum jejunii, seu de unica tantum comestione, sit pure et absolute negativum, sicut præceptum abstinentiæ, ita ut toties quis graviter peccat, quoties ultra refectionem principalem, in notabili quantitate manducat, seclusa utique causa a jejunio deobligante. Dicimus: *graviter peccet*, et *in notabili quantitate;* quia nullum dubium est quin toties venialiter peccetur, quoties sine causa manducatur in modica quantitate; nec dubium est quin parva illa eodem die coalescant, ita ut graviter peccetur, quando advertenter primum completur materia gravis, de quibus

infra; sed difficultas est, an, post peccatum commissum et substantialiter violatum jejunium per secundam refectionem, adhuc ulterius peccetur per novas comestiones; et pari modo, utrum ille, qui inadvertenter plus quam semel refectus est, debeat ab ulteriori refectione abstinere, sicut debet abstinere a cibis vetitis.

Non desunt qui affirmant hujusmodi præceptum esse pure et absolute negativum, quorum argumenta legere est apud Billuart (1). At sententia negans est communior, quam ita proponit Cajetanus: « Non cadit sub præcepto Ecclesiæ non multiplicare comestionem absolute, sed ut requiritur ad jejunium. Ex quo autem negatio comestionis non potest amplius pro illo die esse conditio jejunii, quia jam jejunium solutum est, sequitur quod non cadit sub præcepto jejunii. Non fit ergo exceptio in materia hac a regula præcepti negativi, sed declaratur sub qua ratione hujusmodi negatio cadit sub præcepto, scilicet ut est conditio jejunii. Et quia prima solutio jejunii facit hanc conditionem non posse pro illo die induere conditionem jejunii, ideo non cadit amplius sub præcepto jejunii. Non sic autem esse patet de negatione esus carnium, et prohibitorum, quia absolute, et non solum ut conditio jejunii, cadit sub præcepto illius temporis. Unde et diebus dominicis quadragesimæ viget præceptum illud. Et per hoc patet communis opinionis veritas et ratio (2). » Et confirmari potest ex communi quasi hominum sensu, qui non solent in confessione numerum comestionum exprimere, nec de eo interrogari, sed solum dicere et interrogari quoties non jejunaverint. Et si cui præceptum esset ne præfixam metam transiliret, quam semel transgressus, jam substantiam præcepti servare non posset, parvi referret an multis passibus, an vero paucis limitem constitutum præterierit.

Objici potest, arbitrarie dici, substantiam præcepti amplius servari non posse: quia evidens est Ecclesiam potuisse prohibere etiam tertiam et consequentes comestiones;

(1) *De Temperantia*, diss. II, art. V, § II.
(2) In q. 147, art. 8, in fine.

quemadmodum prohibens ne vas frangatur, prohibet ne semel confractum ulterius frangatur, nisi prima confractione factum fuerit plane inutile: atqui in casu, ulterior comestio utiliter prohibetur, in ordine ad finem legis. Et sic a pari lex permittens semel tantum eodem die celebrare et communicare, non solam secundam celebrationem et communionem prohibet, sed omnes et singulas præter unam. Respondemus. Non inficiamur Ecclesiam *potuisse* ulteriores comestiones prohibere, sed donec demonstrent eam id fecisse, tenemus minimum. Imo, exemplum additum de vase confracto, suggerit argumentum Ecclesiam id non fecisse, ex quo simul patebit negandam esse paritatem cum prohibitione plus semel communicandi, et habebimus complementum necessarium probationis nostræ supra adductæ. Etenim, præterquam quod necesse non est Ecclesiam per hanc legem intendere prohibere quidquid obstat fini illius legis, directe ulterius ostendere possumus, non esse eamdem utilitatem prohibendi ulteriores comestiones sicut secundam: « Plures refectiones non prohibentur in jejunio, nisi quatenus earum abstinentia videtur pertinere ad mortificationem carnis: sed solum abstinentia a secunda videtur ad hoc aliquid valere; non autem a tertia vel quarta, nisi forte valde parum: passim enim homines extra tempus jejunii (exceptis mechanicis) nonnisi bis comedunt: et qui bis comedit, non potest, abstinendo a tertia, videri aliquid notabile facere, quod ad mortificationem carnis pertineat. Itaque sola secunda principaliter subtrahenda erat, ut jejunii ratio constaret, non tertia, vel quarta (1). » Tandem, superiores ecclesiastici numquam dispensant ad duplicem tantum comestionem, sicut ad duplicem celebrationem, sed dispensando in unica comestione, tribuunt facultatem sæpius manducandi.

64. Quæritur utrum in tertia vel quarta refectione non sit aliquod peccatum, saltem veniale? Affirmat Lessius, loc. cit., cum quibusdam aliis; at merito negat cum

(1) Lessius, lib. IV, cap. 2, dub. 3, n. 17.

aliis Castropalao (1); adeoque tenemus, secluso contemptu, non peccari ulterius contra hanc Ecclesiæ legem.

Cum præcedentibus connexa est quæstio, utrum ille qui inculpabiliter duplicem refectionem sumpsit, postea, detecto errore, aut ablata causa deobligante, debeat sub gravi a tertia abstinere? Quidam affirmant, etiam ex illis qui nobiscum tenent jejunium non amplius obligare illum, qui culpabiliter duplicem refectionem sumpsit; ratio eorum est, quia prior illa comestio, cum prorsus fuerit involuntaria respectu violationis jejunii, non computatur; unde iidem auctores volunt ut qui mane, ignorans esse jejunium, sumpsisset jentaculum, de reliquo jejunare debeat sicut reliqui, nempe prandere possit, etc., ac si nihil mane sumpsisset. Ast, hæc omnia nobis parum cohærere videntur, nec ullum discrimen faciendum videmus inter eum qui inculpabiliter, et eum qui culpabiliter, legem de unica refectione transgressus est. Quoad illum vero qui inadvertenter jentatus fuerit: si jentaculum fuerit æquivalens prandio, eo die non sumat nisi refectiunculam, quam sumat maturius si absque difficultate exspectare nequeat, eamque pro ratione necessitatis paululum augeat; si vero jentaculum æquipolleat cœnulæ, tunc transferat prandium ad vespertinum tempus, vel saltem ab ipsa cœnula abstineat; si tandem, jentaculum ob parvitatem ne cœnulæ quidem æquivaleat, ut si non attingat quatuor uncias, tunc jejunium servet ac si nihil actum fuerit. Quotiescumque autem in his aliquod grave incommodum occurrerit, jam locus erit applicandi quæ infra de causis deobligantibus dicentur.

65. Alia quæstio connexa est, an eo ipso quod hoc præceptum de unica comestione non est negativum proprie, sed limitativum sensu explicato, jam sequatur illud esse individuum pro toto die, ita ut qui non possit, aut non debeat, in aliqua parte diei illud servare, etiam pro reliqua parte diei sit ab eo solutus?

Prænotamus argumentum duci non posse pro dividui-

(1) Tract. 30, disp. 3, p. 2, § 2, n. 9.

tate jejunii, ex eo quod certis diebus, lex ecclesiastica generalis, quamquam in variis regionibus ob dispensationem non obligans, præscribit abstinentiam toto die, jejunium vero usque ad meridiem. Nam *a*/ etiamsi jejunium hoc intelligatur de unica tantum refectione, adhuc dici posset individuum pro ea parte diei ; sed *b*/ potius est præceptum omnino speciale de non sumenda refectione ante meridiem.

Hoc dicto, quæstio de dividuitate vel individuitate jejunii est quidem connexa, non vero coincidit cum quæstione an jejunii præceptum sit mere negativum, an vero limitativum sensu a nobis indicato. Duplex fieri potest hypothesis :

1ª, quod aliquis nunc est liber a jejunio, in altera vero parte diei præcepto tenebitur, quia vel cessabit causa deobligans, vel erit jam in loco ubi ad jejunium obligatur. In hoc eventu, si dicis legem jejunii esse mere negativam, sicut præceptum abstinentiæ, debebit ille, quando jam incipit obligari, servare legem hoc sensu negativo, et obligatio erit dividua.

Si existimas nobiscum esse præceptum limitativum sensu indicato, et ille unam vel nullam refectionem acceperit, debebit jam servare de reliquo jejunium ; si vero plures, jam absolvitur a lege jejunii stricte dicti, quod servatu impossibile evasit, et ita obligatio est individua pro toto die. Nec magis hoc repugnat rationi, hunc nempe absolvi, qui vero nondum bis manducaverit, teneri ; quam, quod ille qui culpabiliter vel inculpabiliter se impotentem reddiderit ad servandam aliquam legem, ulterius non peccet, eam non servando ; dum ille qui prius non se impotentem reddit, tum peccat cum legem negligit.

Et hæc igitur est opinio nostra.

2ª Hypothesis est, quando nunc aliquis obligatur ad jejunium, sed in altera parte diei jam cessabit obligatio, quia erit v. g. in loco, ubi non est jejunium. In hoc eventu, sive præceptum dicatur mere negativum, sive non, poterit ille in altera parte diei manducare quoties voluerit. Hoc posito, quæritur an nunc debeat abstinere

a pluribus, imo vel ab omni refectione, quia obligatio est dividua, nec debet respici altera pars dici; an vero, ipsi liceat etiam nunc manducare, quia obligatio est individua, et verum est hoc die legem non fore servandam? Respondemus, etiamsi obligatio sit dividua, si debet abstinere ab omni refectione plena, id non debet nisi vi legis de non anticipanda refectione, adeoque probabiliter non sub gravi; unde sub gravi non deberet abstinere nisi a duplici refectione. Quod autem obligatio sit individua, heic non obstat quin in priore parte diei jejunium observare debeat: quod enim impossibilem servatu reddere possis legem postea, non efficit, ut nunc sit servatu impossibilis, eo tempore præcise quo ei subjaces. Nec repugnat obligationem *hoc sensu* esse dividuam, et simul tamen legem esse limitativam tantum, sensu a nobis explicato; ut reflectenti patet. Unde videmus legem mere negativam habere obligationem dividuam, sed non perfecte convertitur; et ideo diximus quæstionem de dividuitate vel individuitate jejunii, esse quidem connexam, sed non coincidere cum quæstione an præceptum sit absolute negativum, an vero limitativum sensu dicto.

Opinamur ergo, in casu esse servandam legem jejunii, donec pervenias in locum in quo non amplius urget; neque ullum argumentum validum invenimus pro contraria sententia; quam tamen nolumus rejicere ut improbabilem propter auctoritatem eam sustinentium, quia possibile est Ecclesiam suam legem ita intelligere, ut sit individua etiam in hoc casu.

6. *De hora refectionis.*

66. Præceptum stricte dictum jejunii, præter partem seu conditionem essentialem de unica refectione, complectitur alteram partem seu conditionem, integralem tantum, de non anticipanda refectionis hora. Hæc hora, ut supra diximus, nunc jam fere universaliter est circa meridiem. Cum hoc præceptum sit de non anticipanda hora, non vero de non retardanda; aliunde tamen collatio sit intro-

ducta ut vespere sumatur, præcise propter majorem horæ anticipationem consuetudine introductam : intelligitur quidem posse quantumvis retardari prandium, ita etiam ut vespere sumatur; non tamen posse sine aliqua causa inverti ordinem, ita ut cœnula hora prandii, prandium vero vespere sumatur; nisi rursum ea consuetudo jam vigeat. Hæc tamen inversio, etiam sine causa, non excedit veniale peccatum. Si vero cœnula valde mane sumatur, dilato prandio ad vesperam, major inordinatio erit, quamquam venialis; et paulo major causa requiretur ad excusandum.

Diximus hanc conditionem de non anticipanda hora refectionis esse integralem tantum, ita ut sine ea intelligatur jejunium: unde, si quis dispensetur solummodo ad anticipandam horam refectionis, non eo ipso dispensatur in præcepto de unica comestione ; attamen dispensatus ad plures refectiones, eo ipso intelligitur dispensatus quoad horam.

Quæritur autem an graviter peccet qui horam refectionis notabiliter anticipat, et quænam sit notabilis anticipatio? Non debet confundi hæc duplex quæstio: an hora refectionis sit de essentia seu substantia jejunii, et an sub gravi obliget. Primum enim jam negat Cajetanus (1), etsi horam refectionis dicat esse de necessitate jejunii et graviter obligare. Quod autem gravitatem hujus obligationis attinet, plures, nec spernendi auctores, jam a sæculo XVI tenent hanc obligationem non esse gravem, quibus contradicit S. Alphonsus (2), qui tamen tamquam argumentum affert antiquum præceptum grave, et ad substantiam quidem jejunii pertinens, cui, ait, consuetudo non probatur derogasse. Atvero horam non esse de substantia jejunii, ut nunc est, certum est; eam vero sub gravi non obligare, hodierna saltem consuetudo satis evincit. Anticipatio unius quadrantis a nemine computabatur ; notabilis vero anticipatio ab omnibus habebatur horæ integræ; adeoque, sine veniali saltem peccato, anticipari

(1) In quæst. 147, art. 7, in resp. ad ultimum.
(2) *Homo Apostolicus*, tract. 12, n. 21.

non posse spatio unius horæ tenendum est; nisi tamen rationabilis causa excuset.

B. Notio abstinentiæ simplicis.

67. Abstinentia simplex extra jejunium consistit in sola abstinentia a carnibus; quid autem nomine carnium veniat, dictum est supra, agendo de abstinentia jejunio propria, in fine n. 51. Apud nos, generali indulto in diebus simplicis abstinentiæ permittitur pinguedo et adeps stillata loco butyri, quamdiu durabit butyri caritas. Item, contra ac in diebus jejunii, dispensatis ad carnes permittitur miscere epulas, ut supra n. 55.

Hoc autem præceptum abstinentiæ simplicis, sicut abstinentiæ jejunio propriæ, est pure et absolute negativum, ita ut toties peccetur, quoties carnes manducantur.

III.

De subjecto legis jejunii, et abstinentiæ simplicis.

68. Supra n. 38 de obligatione jejunii in genere, jam insinuavimus legem ecclesiasticam tum jejunii, tum abstinentiæ simplicis, obligare communiter omnes subjectos legibus Ecclesiæ. Unde remittimus ad tractatum generalem de lege, ubi de subjecto legis ecclesiasticæ.

Speciatim tamen notare possumus 1° excipi non debere justos et perfectos, ut contendebant Beguardi et Beguinæ, quos damnavit Clemens V, in concilio Viennensi, *Clementin. lib. V, titulo* 3 *de hæreticis, cap.* 3, et jam confutaverat S. Thomas, 2^a $2^{æ}$, q. 147, art. 4, ad 5^m, ubi simul explicat textum S. Lucæ V, 34 et 35, qui male intellectus ansam præbere potest simili errori.

2° Notare etiam possumus discrimen aliquod inter legem jejunii et legem abstinentiæ, sive simplicis, sive jejunio propriæ. Videlicet a jejunio stricte dicto generaliter excusantur adolescentes qui nondum compleverunt tertium septennium, non quidem ex aliqua lege aut jure scripto (vide summistas, Angelum, Sylvestrem, v° *Jejunium*), sed ex

consuetudine, quæ jam effecit ut illa excusatio sit quasi exemptio: unde adolescentes, etiamsi satis robusti sint ad jejunandum, ex communi Doctorum sententia, non obligantur lege, qua parte præscribit jejunium stricte dictum. Qui vero hoc remedio indigerent ad refrænandas concupiscentias, eo ipso ad hoc tenerentur jure naturæ, non vi legis positivæ. Advertunt tamen Auctores, inducendos esse adolescentes ut aliquando jejunio sese exerceant, et ita assuefiant obedientiæ legibus Ecclesiæ. — Inde aliquod discrimen indicare possumus inter hanc exemptionem adolescentum, et excusationem senum: licet enim auctores jam soleant certam aliquam ætatem determinare qua senes a jejunio excusantur, non tamen videtur consuetudo definivisse illam ætatem, sicut definivit tertium septennium ad inchoandam obligationem, ita ut magis sit mera excusatio pro senibus quam exemptio. Hac de re infra, ubi de causis deobligantibus.

69. Quædam remanent dubia resolvenda circa subjectionem huic legi Ecclesiæ. Dubia quæ communia sunt omni legi ecclesiasticæ resolvimus proprio loco in *Diss. de dubio solvendo in re morali*, n. 303-311, ad quam remittimus, dubia nempe an quis sit baptizatus, domicilium habeat in loco, dubium de usu rationis, et varia de peregrinis et vagis. Speciatim in re nostra notamus: 1° qui, incœpta quadragesima, complet tertium septennium, juxta communem sententiam teneri in reliquis diebus jejunium servare, quia præceptum non est affixum toti indivisibiliter quadragesimæ, sed singulis diebus.

Sed 2° quæri potest utrum servari debeat jejunium eo die quo completur tertium septennium; et quid, in dubio an quis compleverit eam ætatem?

Ad primum respondet Cozza sub distinctione: vel complet annum vigesimum primum, quando jejunium adhuc servari potest; vel non, quia videlicet plures jam refectiones sumpsit: in primo casu dicendum est teneri, secus in secundo. Addimus, quod non debeat a duplici refectione abstinere, v. g. ante meridiem, ut possit servare jejunium, quod v. g. a meridie incipit ipsum obligare;

imo, etiamsi ideo duplicem refectionem sumat, ne postea jejunare debeat, præcise in hoc non peccat, sed utitur jure suo.

Ad secundum, respondetur non teneri, nisi moraliter constet de completo tertio septennio. Idem dicendum est in dubio de completo septennio, et de usu rationis in pueris, respectu abstinentiæ servandæ, sive jejunio propriæ, sive simplicis ; qua de re cf. *De dubio solvendo*, n. 308 et 309, qui heic ut inserti habeantur. — Ex quibus etiam habemus reos esse peccati cooperationis in hac materia qui, absque causa sufficiente, ministrant cibos vetitos ebriis, non vero qui habitualiter amentibus.

70. Cæterum quod attinet judicium de liceitate cooperationis in hac materia, puta quoad famulos ministrantes dominis qui leges hasce non observant, quoad caupones a quibus indiscriminatim cibi liciti et vetiti petuntur, valent principia generalia de cooperatione alibi exposita. Cf. nostrum op. *Etude sur la coopération* etc. De cauponibus has ponit resolutiones Gury, I, n. 255, quær. 2° : « 1° Non licet (dare carnes diebus prohibitis) proprio motu sine ratione sufficiente, seu nisi metus damni gravis urgeat. 2° Licet vero communiter, quando carnes petuntur, nisi petitio fiat in contemptum religionis ; ratio, quia difficilius esset inquirere de rationibus cujusque petentis... 3° Imo licet generatim cauponibus, apud quos divertunt rhedæ publicæ [et diversarum regionum viatores], mensam cibis licitis et illicitis struere... » Nobis videtur, quod hoc tertium attinet, præcipue curandum esse cauponibus ut cibos licitos, quantum fieri potest, omnibus offerant, ac bene paratos et ad satietatem. Eadem fere valent de coquis et famulis, qui materialiter tantum et sine peccato cooperantur, quoties sine notabili detrimento id vitare nequeunt.

IV.

DE QUANTITATE OBLIGATIONIS JEJUNII ET ABSTINENTIÆ.

71. Communis omnium sententia tenet præcepta jejunii et abstinentiæ esse secundum se gravia, et violationem

eorumdem constituere peccatum mortale ex genere suo. Id constat ex doctrina Patrum et Conciliorum. Legi potest S. Ambrosius, *serm.* 25; S. Epiphanius, *hæresi* 75; S. Basilius, *hom.* 2 *de jejunio;* S. Chrysostomus, *hom.* 6 *ad populum Antiochenum.* Concilium Gangrense, can. 19, anathema dicit violantibus jejunium; et cf. Carthag. IV, c. 63; Constantinop. VI, c. 56; etc. Tandem manifesta est doctrina Ecclesiæ, ex propositione 23ª inter damnatas ab Alexandro VII, die 24 sept. 1665: « Frangens jejunium Ecclesiæ, ad quod tenetur, non peccat mortaliter, nisi ex contemptu vel inobedientia hoc faciat, puta quia non vult se subjicere præcepto. »

Hæc quidem de præcepto *jejunii in complexu*, nunc autem quærimus in specie de singulis partibus, utrum sub gravi obligent, et quæ sit in iis materia gravis.

Et *primo* quidem de *jejunio stricte dicto*, cujus pars essentialis est ut non plus semel quis reficiatur; pars vero integralis, ut non anticipet horam competentem. Juxta omnes, peccatum mortale committitur per secundam refectionem; adeoque et materia gravis procul dubio censenda est, quæ, vespertinæ cœnulæ addita, secundam efficeret refectionem. Non pauci materiam gravem existimant quantitatem dimidiæ cœnulæ æquivalentem, seu quatuor uncias; quidam cœnulæ integræ duplum sumere solum esse grave existimant. Materiam vero levem habendam esse quantitatem duarum unciarum, extra refectionem et ultra cœnulam, satis consentiunt. Hæc intelligenda sunt de sola quantitate cibi, etiam permissi, in ordine ad violationem jejunii; nam si quis cibo vetito jejunium et simul abstinentiam violet, dupliciter peccat; de quantitate autem cibi vetiti quæ sit materia gravis in violanda abstinentia, dicemus statim.

Quod partem integralem attinet seu horam refectionis, quæstionem de gravitate obligationis jam præoccupavimus modo supra, n. 66.

72. *Secundo*, *de lege abstinentiæ*, sive jejunio propriæ, sive simplicis, item dicunt omnes peccatum ex genere suo mortale committi, esu carnium; imo et ovorum ac

lacticiniorum, ubi ea sunt prohibita. Nisi forte alicubi consuetudo abstinendi ab ovis et lacticiniis extra quadragesimam, non sit aut saltem non constet esse sub gravi obligatoria, sicut apud nos omnino non est talis consuetudo. Dicimus : extra quadragesimam ; quia, in quadragesima, abstinentia ab ovis et lacticiniis, apud nos certis diebus et de jure communi semper, est sub gravi obligans. Quod sit obligatoria, habemus ex propositione 32ª inter damnatas ab Alexandro VII, die 18 martii 1666 : « Non est evidens, quod consuetudo non comedendi ova et lacticinia in quadragesima obliget. » Quod obligatio sit gravis, ex natura rei, et sensu Doctorum colligitur. Cæterum quantitas gravis in ovis et lacticiniis videtur laxius sumenda quam in carnibus ; sicut etiam major quantitas requiritur ad mortale peccatum in carnis jusculo, vel in cibis sagimine conditis, nec facile damnandi sunt de mortali, etiam ditiores, propter usum jusculi aut sagiminis ad alios cibos præparandos adhibiti, nisi cibi isti sint valde jurulenti. Quod quidem intelligas, seclusis indultis.

73. Jam ergo definienda est quantitas gravis in carnibus. Pauci quidam tenuerunt non dari parvitatem materiæ in esu carnium, quia, ajebant, adversatur professioni fidei. Ast illud quidem contingere potest certis in adjunctis, inter infideles et hæreticos, sed per accidens contingit. Per se ergo, cum communi doctrina Auctorum, dicendum est admitti parvitatem materiæ, at satis discrepant theologi in assignanda quantitate, quamquam omnes sunt rigorosi. Alii nimis generaliter dicunt materiam parvam esse particulam minimam carnis, quod quidem satis evidens est et idem quasi per idem. Alii eam quantitatem assignant ut materiam parvam, quam solent prægustare coqui. Alii cum Pasqualigo extendunt ad dimidiam unciam. Alii denique octavam partem unicæ determinant ut quantitatem parvam, quod videtur approbare S. Alphonsus, n. 1029.

74. Verbulum remanet de coalescentia plurium comestionum eadem die, sive de cibis prohibitis agatur relate ad violationem abstinentiæ, sive de cibis etiam permissis

in ordine ad violationem jejunii stricte sumpti. Hac de re habemus propositionem 29ᵐ inter damnatas ab Alexandro VII, die 18 martii 1666 : « In die jejunii qui sæpius modicum quid comedit, etsi notabilem quantitatem in fine comederit, non frangit jejunium. » Notandum est agi de eodem die, quia obligatio jejunii et abstinentiæ est affixa diei, et non, ut vidimus, individuc pluribus diebus aut toti quadragesimæ. Unde, qui singulis diebus modicum quid manducat, aut propositum habet quolibet die aliquid modicum comedendi, nonnisi venialia peccata committit, gravius tamen in illo proposito ; qui vero propositum habet eodem die parvas comestiones repetendi, ita ut pervenire velit ad notabilem quantitatem, ab initio grave peccatum illo proposito committit. Si quis absque illo proposito pluries parva manducat, toties peccatum veniale committit, mortale vero ubi advertit se complere materiam notabilem. Tandem si, proposito illo quo jam mortaliter peccavit revocato, pergit nihilominus levia manducare, iterum peccata venialia committit, donec novum mortale admittat si advertenter materiam gravem complet ; si propositum non revocatum simpliciter executioni mandat, unum peccatum mortale committit, nisi forte alia causa distinctionis numericæ peccatorum, puta moralis interruptio, interveniat, quo casu, renovato proposito multiplicarentur culpæ graves. En pleræque hypotheses, quæ cæterum in omni materia coalescente contingere possunt.

QUÆSTIO II.

De causis a jejunii, vel abstinentiæ lege deobligantibus.

75. Causas *deobligantes* dicimus, quia comprehendere volumus tum causas extinguentes obligationem objectivam legis, tum causas mere impedientes transitum obligationis objectivæ in subjectivam, seu applicationem obligationis in vigore manentis determinatis personis, quæ cæterum legi manent subjectæ. Iiæ posteriores sunt proprie causæ *excusantes*. Inter priores vero, aliæ generaliter extinguunt

obligationem, seu tollunt legem, ut est abrogatio, desuetudo, de quibus non agimus ; ponimus enim leges vigentes, quarum extensionem in præcedente quæstione prima definivimus. Aliæ vero causæ particulariter quoad quosdam obligationem tollunt, et hæ sunt proprie causæ *eximentes*.

I.

DE CAUSIS EXIMENTIBUS.

76. Eadem heic valent de lege jejunii, et de lege abstinentiæ. Præterea plura sunt communia omni legi, quæ propterea quærenda sunt in tractatu de lege. Ita inter quatuor causas quæ enumerantur eximentes, epikeia, discessus e territorio, privilegium, et dispensatio, nihil peculiare dicendum occurrit de epikeia ; quod discessum attinet e territorio, non est ei locus quoad ea quæ sunt de jure communi, sed tantum quoad illa in quibus diversæ consuetudines vel desuetudines, aut indulta diversa variis in locis vigent : cæterum suis locis notavimus quæ de consuetudine et indultis nobis propriis erant notanda, et quod spectat discessum e territorio, valent principia generalia, attendendo tantum ad ea quæ de dividuitate vel individuitate jejunii supra disputavimus, n. 65. De privilegiis, nihil aliud advertendum est quam sedulo inspiciendum esse tenorem privilegii. Unde de sola dispensatione quædam sunt notanda, breviter tamen, cum de dispensatione plus minusve generali per indulta jam indicaverimus suis locis quæ in nostra regione et diœcesi obtinent.

77. Remanet itaque dicendum 1° de potestate dispensandi, quibus competat ; 2° quibus conditionibus dispensatio concedatur ; 3° de sensu et extensione dispensationum ; 4° de dispensationis cessatione.

Ad 1^m. In lege tum jejunii, tum abstinentiæ, dispensare possunt : *a*/ Summus Pontifex potestate ordinaria pro tota Ecclesia. *b*/ Episcopus cum suis subditis, potestate quasi ordinaria, in casibus tantum particularibus ; et solum per indultum pontificium seu potestate delegata totam

communitatem. Bened. XIV, Const. *Prodiit jam dudum*, § 10. *c*/ Parochus cum parochianis singularibus ex consuetudine, idque etiamsi Episcopus facile adiri possit, ut dicit S. Alphonsus, n. 1032,3. *d*/ Superiores regulares, etiam locales, cum suis subditis. — Confessarius vero, licet privilegiatus, dispensare nequit, nisi hanc potestatem delegatum habeat, sed judicare potest causam adesse ad non jejunandum, vel de sufficientia causæ. S. Alphonsus, n. 1031,1.

Ad 2[m]. *a*/ Omnes Papa inferiores non possunt dispensare nisi ex justa causa; alias irrita est dispensatio. S. Alphonsus, *Homo Apost.*, tr. 12, n. 22. *b*/ Insuper concedere nequeunt iis qui legi jejunii subjacent dispensationem in esu carnium, nisi sub gemina conditione: prima est unicæ comestionis in die, nisi dispensatio propter debilitatem virium concedatur. Quod quidem intellige seclusis specialibus indultis. Secunda est non permiscendarum epularum, quam supra explicavimus n. 55. Hæ conditiones urgent etiam extra quadragesimam; Bened. XIV, Const. *Si fraternitas*, p. 1, dub. 7. Posterior vero conditio dies etiam dominicos quadragesimales complectitur; eadem Const., dub. 5. Lex de non miscendis epulis, ut constat ex supra explicatis, est valde absoluta; addamus heic ea lege etiam ligari qui vi voti tantum jejunare tenentur; sed ea non prohiberi in iisdem epulis carnes et ova ac lacticinia, sicut non prohibentur ova ac lacticinia et pisces.

Ad 3[m]. *a*/ Vidimus præceptum jejunii et præceptum abstinentiæ, etiam jejunio propriæ, esse distincta et dividua præcepta; adeoque qui dispensatur ab uno, non ideo dispensatur ab altero, quemadmodum exposuimus supra n. 48, et 53 cum nota. Quod quidem ut certum dedimus, quia, præsertim post Bened. XIV constitutiones *Si fraternitas*, p. 1, dub. 2 et 3; et *Libentissime*, p. 3 et 14, jam res in dubium vocari nequit, quamvis olim multi Theologi adversus plures alios contrarium docerent; et ex prioribus, alii quidem contendebant unicam comestionem esse essentialiorem jejunio, in qua proin dispensatus, esset simpliciter dispensatus a jejunio; alii

vero quid substantiale esse dicebant abstinentiam a carnibus, et secundarium tantum unicam comestionem, ita ut dispensatus in esu carnium simpliciter esset liber a jejunio, et non e converso. De hac controversia legi potest idem Bened. XIV, *Inst.* 15, n. 20. *b*/ Præceptum jejunii strictius sumpti complectitur duplicem partem inadæquate distinctam ac dividuam, ita ut dispensatus in unica comestione, dispensetur etiam ab hora competente servanda, sed non e converso. *c*/ Præceptum abstinentiæ etiam habet materiam inadæquate dividuam, ita ut dispensatus ad manducandas carnes, sit etiam dispensatus ad ova ac lacticinia, sed non e converso. *d*/ Dispensatio uni concessa non est ad alias ejusdem familiæ personas extendenda, etiamsi ipse paterfamilias super esu carnium sit dispensatus, nisi eo ipso exurgat pro aliis causa excusans; ita si, binas epulas parando, grave subiretur damnum, aut paterfamilias alias non possit aut non velit cibos utriusque generis parari, tunc enim his qui subduntur potestati patrisfamilias permitti posset uti cibis patrifamilias indultis, adjecta conditione de non miscendis epulis, et de unica comestione pro iis qui jejunare tenentur. S. Pœnitentiaria, 16 jan. 1834 et 27 maii 1863. Quod quidem rursum intellige seclusis specialibus indultis: apud nos enim dispensatio ad usum carnium conceditur militibus cujuscumque gradus, eorumque uxoribus, filiis et famulis, omnibusque personis servitio militari de facto addictis, omnibus diebus anni, excepta feria sexta in parasceve, quo die cæteris assimilantur fidelibus. Militibus æquiparantur sic dicti gendarmes et præpositi vectigalibus (douaniers) qui sint in activo servitio; item præpositi, qui actu inserviunt in rhedis viarum ferrearum. Indulta quæ apud nos respiciunt omnes fideles, retulimus supra n. 52.

Ad 4^m^. Cessante causa dispensationis, cessat et ipsamet dispensatio.

78. Quid agendum ubi variis modis dubia est dispensatio, aliave causa eximens a lege, vid. generales solutiones, *De dubio solvendo*, n. 320-322, et 330-340.

II.

De causis excusantibus.

79. Hujusmodi causæ sunt ignorantia, violentia, ac metus qui est effectus violentiæ ordinis moralis, et impotentia sub qua reducitur grave incommodum.

De ignorantia et violentia nihil est dicendum heic in specie ; metus ad incommodum facile reducitur, nam metus mali jam aliquod incommodum est. Remanet igitur impotentia, quæ est vel absoluta, vel solummodo talis qua quis moraliter censetur impotens propter notabile incommodum subeundum, quæ ideo impotentia moralis dici solet. Utraque impotentia rursum est alia physica, pertinens ad ordinem physicum, alia spiritualis, quæ a quibusdam, alio sensu ac supra, moralis dicitur, quatenus ad ordinem moralem pertinens. Impotentia absoluta in ordine physico nulla est hac in re nostra ; sed de impotentia morali, seu incommodo ordinis physici, quod a jejunio excuset, præcipuus sermo erit. Impotentia absoluta spiritualis adest, ubi lex jejunii vel abstinentiæ servari nequit sine peccato, propter conflictum legis superioris cum lege jejunii ; et de hac verbulum erit addendum. Impotentia tandem moralis in ordine spirituali in hoc consistit quod quis, servando has leges, de quibus agimus, cogeretur omittere opera virtutis majora, vel magis necessaria, adeoque vere cum incommodo spirituali coincidit. Porro incommodum ordinis physici ex multiplici causa oritur : potissimum ex debilitate virium physicarum, et ætate cui propria est virium debilitatio, ex labore, et ex egestate rerum. Ex quibus intelliges cur variis modis Auctores causas excusantes a jejunio enumerent, alii impotentiam, laborem, et pietatem, quæ scilicet supponit pro impotentia morali spirituali ; alii impotentiam, necessitatem, pietatem, per necessitatem intelligentes laborem et officia necessaria implenda. Deinde advertendum est plures hujusmodi causas excusantes

in casu particulari concurrere posse, ita ut duplici vel multiplici titulo quis excusetur, aut excusetur sufficienter duplici titulo, ubi unus non esset sufficiens, vel dubius.

80. Hisce præhabitis, jam præcipua in specie explicemus.

I. *Impotentia morali ordinis physici* excusantur quicumque notabile detrimentum legem servando incurrerent in valetudine corporis conservanda vel recuperanda, aut sustinere cogerentur notabilem dolorem, aliudve grave corporeum vel temporale incommodum. 1° Tales sunt *infirmi*, agrotantes, convalescentes, complexione debiles, item, juxta Sanchez, qui per totam noctem, juxta Leandrum qui per majorem noctis partem, dormire aut calefieri non possent ; addit Cozza in casu quod aliqualiter possint dormire, licet non per majorem partem temporis quo solebant, petendum esse consilium medici pro securitate conscientiæ. Non minus excusantur qui culpa sua se antea impotentes reddiderunt, dummodo vere nunc tales sint ; si vero ideo id fecissent ne jejunare deberent, nihilominus nunc excusarentur, licet peccassent in legem jejunii tum, quum ea intentione impedimentem posuissent. Tandem Sanchez, Molfes, etc., etiam excusant puellam nubere volentem, si ex jejunio perdat formam et colorem. — Notandum est similia incommoda excusare in tantum, in quantum incommoda sunt, aut etiam ex probabili judicio experti ac timorati medici, aut viri prudentis et probi, serio timentur. Ita etiam excusantur mulieres *prægnantes et lactantes*, licet robustæ, quia, etsi forte jejunium nunc commode sufferre possint, facile tamen exponuntur periculo sese debilitandi, et ita nocendi tum sibi, tum proli. Unde communiter Auctores eas generaliter excusant, et merito. Imo non ægre ipsis concedunt carnes, si sint debiles, aut si eas vehementer appetant ; hujusmodi autem appetitus varii et inconscii prægnantibus sunt solemnes. — Aliquando pro hujusmodi mulieribus etiam adest impotentia absoluta spiritualis, de qua infra, quatenus peccarent jejunando cum periculo suî vel prolis.

Ex modo notatis habemus, impotentiam hanc seu incommodum corporale non semper excusare ab utroque

præcepto, jejunii et abstinentiæ ; nec etiam a toto jejunio, si enim sufficit prævenire horam, non debet ulterius procedi ; item si sufficiat pinguior collatio. At quæri potest utrum quis *obligetur* mane sumere refectiunculam et vespere prandium, ad hoc ut servare possit de cætero legem jejunii ? Aliis probabiliter affirmantibus, quia qui tenetur ad finem, tenetur etiam ad media non difficilia, alii probabiliter contradicunt, quia, ut ait S. Alphonsus, n. 1034, dilatio comestionis usque ad vesperam revera est medium non solum extraordinarium, sed grave afferens incommodum. Nobis videtur hoc pendere a circumstantiis, nec omnibus hujusmodi inversionem afferre serium incommodum ; hoc certum est, licere in casu hanc inversionem, etiam ubi non est obligatoria.

Atvero ulterius progressus est Sanchez, *lib.* III *Consil.*, c. 1, d. 14, n. 2 et 3, ubi agens de illo, cui medicus præcepit dietam ad citius morbum vincendum, et qui in die jejunii, non obstante medici jussione, pluries comedit, asserit illum non peccare contra præceptum jejunii, licet possit peccare contra præceptum temperantiæ, venialiter aut mortaliter secundum quantitatem damni, quia « Ecclesia absolute voluit excusare omnes infirmos, quia jejunium eis ut plurimum nocet ; quod autem huic non noceat, est per accidens, et Ecclesia tantum respicit id quod communiter evenit. » Revera nulla est dispositio generalis Ecclesiæ excusans infirmos absolute, sed hi excusantur, sicut alii, in tantum in quantum infirmitas eorum est sufficiens incommodum. Atqui in casu, ex judicio ipsius medici, incommodum potius est non servare dietam.

81. 2° Imo, non putamus Ecclesiam generali dispositione excusare certa *ætate senes*, saltem non constare de consuetudine quasi eximente, sicut pro adolescentibus ante tertium septennium. Unde, licet multi Auctores, contra alios, determinent absolute annum sexagesimum, etiam juxta quosdam inchoatum, tamquam ætatem excusantem a jejunio, et utriusque sententiæ probabilitatem extrinsecam, cum S. Alphonso, non negemus, ab intrinseco

tamen rem inspiciendo, non agnoscimus ætatem ut causam *de jure* seu consuetudine per se excusantem, sed excusari dicimus senes, quatenus senectus est morbus, et incurabilis quidem ; qua in re, hoc quoque notandum est, senes nunc robustos merito sæpe timere ne jejunando robur non conservent. Unde facile agnoscimus *de facto* ætatem sexagenariam generatim excusare, et in dubio, omnibus inspectis, conditione scilicet senis, labore, viribus, eamdem ætatem præsumptionem afferre excusationis. — Idem dicimus a fortiori de ætate quinquagenaria pro fœminis. Cf. S. Alph., n. 1037 ; Gury, n. 509, quær. 2, cum nota Ballerini.

82. 3° Eadem impotentia excusantur *pauperes* : ab una quidem refectione, omnes qui non habent unde sibi æquam refectionem comparent ; ab ipsa vero etiam abstinentia mendicantes, qui manducare possunt quidquid eleemosyna accipiunt, nisi forte cibos esuriales sufficientes accipiant et carnes in alterum diem reservare possint ; idem dicit S. Alphonsus, lib. IV, n. 1008, not. 2, de pauperibus operariis qui nihil aliud habent nisi frustulum sagiminis aut laridi ad offam aut lactucas temperandas. Eodem titulo excusantur a jejunio vel abstinentia, vel utroque, qui alio quovis modo impediuntur a sibi procurandis cibis licitis aut sufficientibus pro plena refectione, ut viatores qui præter cibos vetitos nihil in cauponis reperiunt, neque alio commode divertere possunt. Serio tamen et instanter cibos licitos petere debent. Item milites in castris vel contuberniis versantes, et expensis gubernii in communi nutriti ; non autem duces qui propriis expensis privatim se reficiunt, nec milites iter agentes, aut in domo paterna, licet ad breve tempus, degentes. Ast apud nos inspicienda sunt specialia indulta pro militibus. Item famuli qui nec facile servitium relinquere, nec cibos licitos sibi procurare possunt, et a dominis nonnisi vetitos obtinent. Excipe si in contemptum religionis eis offerantur cibi vetiti.

83. 4° Heic quæri potest, cum grave incommodum quodvis excuset, an etiam sufficiant graves molestiæ

seu metus earum probabilis, ex parte acatholicorum vel impiorum inter quos aliquis accumbit in publico v. g. diversorio ?

Hac in re distinctione opus est : *a/* Si comestio illa cedat in contemptum religionis, aut scandalum adstantium, ita ut videaris erubescere fidem, non licet. *b/* Si contra, aliud scandalum prævideas, nempe impios esse blasphematuros religionem, si delectum ciborum facias, secus nihil suspicaturos, potes, imo debes omittere abstinentiam. *c/* Extra hos eventus, et prænotato quod grave est uni non esse tale alteri, puta sola ludibria clerico, religioso, imo viro catholico constanti non esse gravia, dicendum est excusare molestias, quoties vere graves sunt saltem relative.

84. 5° Alia causa impotentiæ moralis ordinis physici est *labor*. Intelligitur potissimum corporalis, attamen mentalis quoque labor conjungi potest cum incommodo et defatigatione corporali, quæ excuset. Qua in re advertere licet generatim corporalem laborem potius a jejunio quam ab abstinentia excusare ; quamquam certi labores, puta in fodinis, in officinis vitreis et ferrariis, sæpe abstinentiam ægre compatiuntur ; mentalis vero labor, si excuset, facilius etiam ab abstinentia excusabit, quoniam simili labore defatigati non infrequenter, ægrotantium instar, stomacho laborant.

Ut accurate definiatur quatenus labor excuset a legibus de quibus agimus, plura sunt distinguenda : et primo quidem, distinguendæ sunt artes absolute laboriosæ, et quæ tales non sunt; deinde, an ex necessitate assumatur labor, vel saltem ex officio vel conditione, an vero omnino sponte et libere; et rursum, si sponte assumatur, qua intentione et qua de causa. Nam *a/* labor quicumque ea intentione sponte assumptus ut impediatur jejunium, non impedit quin peccetur contra præceptum jejunii; licet, posita jam vera impotentia, non amplius peccetur non jejunando. *b/* Qui sine intentione sese reddendi impotentem, assumit opus cum jejunio incompatibile, mere voluntarie et absque justa causa, prævidendo impoten-

tiam, peccat contra legem jejunii, quoties impedimentum ponitur, lege jam obligante; ut patet ex doctrina generali, de non apponendo impedimento proximo observationi legum. Qua in re nota discrimen cum iis qui antecedenter ad tempus obligationis, culpa sua, non tamen ex intentione, se impares reddunt jejunio. *e/* Qui vero, licet sponte, opus assumunt ex justa causa, ad incommodum grave avertendum, ad commodum notabile acquirendum, excusantur quoties labor non compatitur jejunium.

85. Definiendum remanet quis sit labor excusans a jejunio. Jamvero certum est non sufficere quemvis laborem, etiam corporalem, ex propositione 30ª inter damnatas ab Alexandro VII, die 18 martii 1666: « Omnes officiales, qui in republica corporaliter laborant, sunt excusati ab obligatione jejunii, nec debent se certificare an labor sit compatibilis cum jejunio. » Distinguimus ergo artes per se et absolute laboriosas, quales fere sunt artes mechanicæ; paucis exceptis quæ corporis agitatione, conatu, et fatigatione magna sunt expertes, ideoque reducuntur ad aliud membrum distinctionis, scilicet ad artes non per se et absolute laboriosas. Hæ plerumque sunt artes liberales, aliaque officia quæ potius mente perficiuntur quam corpore, nec saltem per se notabilem corporis defatigationem et virium absumptionem important. Inutile ducimus utriusque speciei artes et officia enumerare, quoniam in praxi haud ægre ab unoquoque discerni possunt: cæterum, de quibusdam, de quibus magis dubitari posset, mox verbum recurret.

Hac igitur distinctione posita, dicendum est artes per se et absolute laboriosas, et per notabilem diei partem exercitas, *per se* excusare a jejunio, et in dubio an per accidens alicui incommodum non satis notabile afferant, præsumptionem fundare excusationis; imo probabiliter *absolute* excusant etiam illum qui per accidens ita robustus esset, ut sine notabili gravamine legem servare posset. Ita tenent theologi multi; imo quidam Auctores fide digni, inter Summistas, referunt declarationem Eugenii IV, quam ita legimus apud Sylvestrem: « Adde quod

Eugenius IV anno 1440 circa hoc fecit magnam modificationem, indulgens quod artifices laboriosa opera exercentes, et rustici, sive pauperes sive divites, non tenentur ad jejunium sub præcepto (1). » Exercentes vero artes non per se et absolute laboriosas, non excusantur per se et absolute, ratione præcise laboris, sed per accidens et relative excusari possunt, si labor, inspecta duratione, difficultate accidentali, respectu ipsorum, attenta scilicet eorum debilitate, grave incommodum generet. Ita inter mechanicos non excusantur sartores, barbitonsores, pictores, nisi labor ex continuatione, mentis contentione, inspecta debilitate subjecti, serium incommodum ingerat. Quod quidem intellige ratione præcise laboris, nam sæpe defectu ciborum sufficienter reficientium, aliave de causa, hujusmodi operarii certo excusantur. Item coqui excusabuntur, si per majorem diei partem occupantur, et ollas et cacabos magnos tractant, accedente etiam ignis incommodo. Adde quod odore ferculorum, etc., appetitus cibi sæpius illis deficit, ita ut plena refectio una vice sumpta non sit possibilis. De labore ingenii loquendo, advocati, magistratus forenses, notarii et scribæ item nonnisi per accidens et relative excusantur. Medici et chirurgi, si multitudine infirmorum premantur, aut per notabilem diei partem agros pedibus percurrere, infirmos invisendi causa, debeant, aut noctu sæpius exsurgere, facile excusabuntur; item si contagiosis morbis mederi, fœtorem aliave incommoda sustinere debeant, sæpius manducandi causa erit. Idem dic de parocho et sacerdote, grassante morbo. Concionatores, confessarii, lectores theologiæ, juris, etc., tunc excusantur, quando eorum labor est notabilis. Ita difficulter excusabitur qui semel in hebdomada concionem habet, facilius qui ter vel quater noviter præparandam; item confessarius excusari poterit si per totam fere diem confessiones excipiat; lector, si cum lectione studium notabile adjungit ad legendum cum plausu; ludimagistri, qui per notabilem diei partem

(1) In Summa, v° *Jejunium*, q. 9, n. 24.

docent plures adolescentes, aut iis continuo invigilant; scholares qui habituri sunt examen, publicam disputationem, etc.

86. Advertendum est α/ pro medicis, advocatis, et præsertim sacerdotibus confessariis, concionatoribus, etc., etiam non ex officio sed libere laborantibus, aliam causam excusantem, pietatem scilicet, intervenire posse, de qua infra.

Notemus β/ excusari artifices, non tantum ex necessitate laborantes in suî suorumque sustentationem, sed omnes, etiam divites, qui ex suo officio artem laboriosam exercent: nam mens Ecclesiæ non est, jejunio impedire magis necessarias causas (1), jam vero ut notat S. Alphonsus, n. 1042: « Valde interest reipublicæ, ne causa jejunii operarii intermittant exercere artes, quibus ex suo officio incumbunt; si enim in diebus jejunii, tantum pauperes laborare possent sine jejunii obligatione, plures, quibus non est opus actualiter laborare ad se sustentandum, laborem intermitterent, quod certe vergeret in notabile reipublicæ detrimentum. »

γ/ Heic quæri potest an illi excusentur a jejunio, diebus quibus vacant a labore? Respondetur, si uno alterove die non laborent, est tempus opportunum ad recuperandas vires et ad recreationem, et manent excusati; si vero per plures dies non laborent, licet quidem unum alterumve diem, ratione laboris præteriti et futuri, non jejunare, reliquis vero diebus non apparet causa excusationis.

87. Ex dictis facile resolves quid dicendum sit de *itinerantibus*. Et primo quidem, merito intelligitur damnata propositio 31ª ab Alexandro VII: « Excusantur absolute a præcepto jejunii omnes illi, qui iter agunt equitando, utcumque iter agant, etiamsi iter necessarium non sit, et etiamsi iter unius diei conficiant. » Conveniunt Doctores iter pedestre excusare a jejunio, sed multum disputant de quantitate itineris. Cozza non a

(1) Cf. S. Thom. 2ª 2æ, q. 147, a. 4, ad 3m.

quantitate milliarium, sed potius a tempore quod quis itinerando insumit regulam desumendam esse censet. Existimat autem per majorem partem diei itinerantem a jejunio esse liberum. Unde non excusat qui iter agunt de mane usque ad meridiem, et postea quiescunt usque ad vesperam; quodsi post prandium ad minus per alias tres horas deambulaverint, posse excusari. Monet tamen per accidens et relative, ex variis circumstantiis, iter pedestre minus, vel et equestre, causam non jejunandi afferre: ut si via sit ardua, valde lutosa, iter fiat æstivo tempore, aut si quis non esset assuetus, delicatæ complexionis, ita ut multum defatigetur. — Quod causam itineris spectat, valent quæ de labore diximus, n. 84.

88. Ex præcedenti doctrina, attento principio supra enunciato, impotentiam nempe solum in tantum excusare in quantum est, intelliguntur plures resolutiones Auctorum. *a*/ Ubi impotentia non sufficit ad excusandum, talis tamen esse potest, ut refectiuncula moderate augeatur, et ita lex servetur quantum fieri potest. *b*/ Item plures causæ sunt anticipandæ horæ prandii, scilicet varietas negotiorum et operarum, conditio personæ, temporis, regionis. *c*/ Causa interrumpendi prandii est, si ad aliquod negotium avoceris. *d*/ Coqui, pincernæ, libatores prægustare possunt cibos, etiam carnes, in parva quantitate; item inservientes infirmis, ubi etiam suffragatur charitas seu pietas, ut inducant infirmos ad comedendum. *e*/ Cantores, concionatores, possunt ad vocem conservandam de mane aliquid cibi sumere; idem licet ad tollendum fœtorem oris, debilitatem capitis; idem indigenti potu, ne potus noceat, et toties quidem quoties vere indigeat potu, et potus reipsa nocere possit, ita tamen ut non deveniatur ad quantitatem notabilem. Si enim infirmitas talis sit, ut continuo quis potu egeat nocituro ni sumatur simul cibus, excusari poterit a jejunio, non vero jejunabit. *f*/ Itinerantes non habentes cibos licitos sufficientes, debent potius refici lacticiniis et ovis, et servare jejunium, quam cibis permissis vesci et jejunium frangere; ast abstinendum est potius a

carnibus, quam carnibus vescendo jejunare ; ut notant Viva, *in propositionem 31^m^ ab Alexandro VII damnatam*, n. 11 ; Sanchez, *Consilia moralia*, lib. V, cap. 1, dub. 32 ; Cozza, part. 3, art. 8, n. 67 ; S. Alphonsus, n. 1047.

89. II. *Impotentia spiritualis.* Et 1° quidem *absoluta* evidenter excusat, cum in hoc consistat, quod jejunium servari nequeat, nisi aliqua lex superior infringatur. Ut res intelligatur, ex tractatu *De legibus* recolendum est leges, sive a diverso sive etiam ab eodem legislatore latas, et licet sub gravi obligantes, non tamen importare semper obligationem æque strictam, sed difficilius dispensari in una quam in alia, gravioremquæ in una quam in alia requiri causam excusationis. Conferatur v. g. lex de jejunio naturali servando ad sumendam Eucharistiam, cum lege audiendi missam die dominico, et his legibus nostris. Indoles legis jejunii et abstinentiæ, ex mente Ecclesiæ, talis est ut non sit adeo stricta et severa, quemadmodum satis elucet ex supra traditis circa causas deobligantes ; talis etiam est sensus S. Thomæ dicentis : « Non videtur fuisse intentio Ecclesiæ statuentis jejunia, ut per hoc impediret alias pias, et magis necessarias causas (1). » Imo a fortiori concluditur has leges facile cedere, ubi aliæ obligant, ex eo quod opera pia libere suscepta sæpe causam excusationis constituunt, ut statim videbimus agendo de impotentia morali in ordine spirituali. Exempla impotentiæ absolutæ spiritualis jam obvia habuimus, scilicet in muliere quæ merito timet sibi et proli, si legem servaverit ; item in iis qui jejunio impedirentur implere munia sui officii. Addamus idem dicendum esse de conjugibus qui, omisso jejunio, si necesse sit, debent *reddere* debitum ; similiter tenetur uxor potius a jejunio abstinere, quam jejunando charitatem violet erga virum, qui ea de causa blasphemet, rixas excitet, ab uxore alienetur, etc.; dummodo

(1) 2ª 2æ, q. 147, art. 4, ad 3^m^. — Juxta Cajetanum, in cit. q. art. 3, præceptum jejunii minus est et minus arctum, quam præceptum custodiæ diei festi.

tamen vir non prohibeat jejunium in contemptum religionis.

90. 2° Impotentia *moralis* in ordine spirituali in hoc consistit quod propter opera pietatis, charitatis, religionis, quæ notabilem laborem, cum jejunio incompatibilem, secum ferunt, omittere liceat jejunium vel et abstinentiam, etiamsi libere pia opera suscipiantur, ex justa tamen causa. Hæc causa alia esse non debet quam illud notabile commodum spirituale intentum in hujusmodi opere, et posito quod opus non possit commode differri in aliud tempus.

Merito notant auctores opus pietatis jam incœptum, ratione occurrentis jejunii, non debere interrumpi; nec obstare justum stipendium accipi et intendi, modo maneat opus pietatis; si vero propter solam mercedem quis operetur, poterit excusari ratione laboris, non titulo pietatis. Cf. S. Alphons., n. 1049, ubi etiam lege exempla et resolutiones, quales cæterum jam notavimus satis supra, agendo de confessariis, concionatoribus, etc.

Ita finem imponimus tractatui de jejunio, qui actus est proprius et præcipuus virtutis abstinentiæ stricte dictæ, et properamus jam ad explicandum vitium huic virtuti oppositum.

§ III.

De vitio virtuti abstinentiæ opposito, seu de gula.

91. I. *Gula* stricte sumpta, prout opponitur virtuti stricte dictæ abstinentiæ, etiam vocatur *commessatio* et *crapula*, contradistincta ab *ebrietate* quæ opponitur *sobrietati*. Consistit gula in appetitu (1) seu concupiscentia inordinata delectationum cibi et potus non inebriativi. Prout vitium est, consistit in habitu inclinante ad hujusmodi actuales concupiscentias inordinatas; habitus autem

(1) Intellige appetitum, non naturalem, qui pertinet ad vires animæ vegetabilis, in quibus non potest esse virtus et vitium; sed appetitum sensitivum, in cujus concupiscentia gula consistit. S. Thomas, 2ª 2æ, q. 148, art. 1, ad 3m.

præsertim acquisitus, per actum explicatur. Unde de peccato gulæ agimus.

Quod gula sit peccatum, ex ipsa notione est manifestum; formaliter autem consistit in concupiscentia inordinata delectationis, materialiter vero tantum et reductive ad gulam pertinet excessus ex ignorantia vel imprudentia culpabili; nullo modo ad gulam, sed ad quamdam imperitiam pertinet si excessus non sit culpabilis. Vid. S. Thomam, 2^a $2^{æ}$, q. 148, art. 1; et præs. ad 2^m.

92. II. Gula per se non est peccatum grave; per accidens autem grave fit, si quis in prædicta concupiscentia inordinata constituat finem ultimum, sive explicite, sive implicite. — Quomodo autem quis finem constituat in creatura, et nominatim in delectatione gulæ, explicatione indiget, quam hac opportunitate subjicimus, etiam ea de causa ut recte intelligatur S. Thomas, hac q. 148, art. 2; et ulterius elucidentur, quæ in lib. II de peccatis contra fortitudinem diximus, præsertim de timore et de ambitione.

Finem ultimum constitui in aliqua re creata, non contingit ex parte appetentis eam, seu ex gradu intensitatis quo quis fertur in rem seu delectationem, quasi gradus aliquis appetitionis evadat peccatum mortale; sed appeti ut finem ultimum se tenet ex parte rei appetibilis, quæ sub ratione finis ultimi ametur, et ita mortaliter peccatur, quantumcumque remisse, deliberate tamen, rei appetibili inhæretur ut fini ultimo, contempto Deo.

Hoc autem dupliciter contingit: primo, ita ut quis explicite eligat ut finem ultimum rem creatam, hujusmodi delectationem gulæ in casu, eoque ipso Deum contemnat sive directe et expresse, sive indirecte quatenus sit ad quævis paratus propter eam rem seu delectationem; hunc modum indirectum alii vocant modum implicitum constituendi finem ultimum in re creata. Hæc raro contingunt; si contingant, esset, in hac nostra materia, peccatum eorum quorum in proprio sensu Deus venter est, adeoque peccatum mortale in specie gulæ; huic accedere videtur species gravis contra charitatem,

in casu contemptus Dei expressi et formalis; item, si quis paratus ad quævis, dein species determinatas cum affectu mente revolvit, accedunt et hæ species; si vero tandem, sine contemptu Dei expresso, sit ad quævis paratus, et non ad aliquam speciem determinatam, manet solum peccatum mortale gulæ (1).

Secundo, fieri potest ut interpretative tantum Deus contemnatur, seu implicite (alii dicunt: interpretative) finis ultimus constituatur extra Ipsum; quatenus quis adhæret rei, quæ finem ultimum efficaciter excludit, quemadmodum in omni peccato gravi contingit. Hoc autem ulteriori explicatione indiget, primo generali, deinde applicanda ad gulam.

93. Dupliciter potest quis inhærere rei, tamquam fini: scilicet inhærendo isti rei absolute et secundum se, vel solum ut est ratio seu motivum alterius operis, quod medium est ad illam rem. Primo modo, si res excludit efficaciter finem ultimum, committis peccatum mortale illius speciei ad quam res pertinet, v. g. qui inhæret delectationi fornicationis secundum se, peccat sive interne sive et externe, specie fornicationis; et a fortiori, si

(1) Hac in re adverte aliquod discrimen cum dictis supra, lib. II, n. 39, 2°, de timore. Ibi dictum est quod, si quis ex timore sit ad quævis paratus, peccet graviter contra charitatem seu finem ultimum; heic dicitur, peccari graviter in specie determinata gulæ. Ratio discriminis est quod heic affectus inhæret, ut fini ultimo, rei jam ad determinatam speciem mali pertinenti; timor vero, seu amor sui ex quo ille timor provenit, non fit malus nisi prout præcise inclinat ad quævis, et ita finem in seipso homo constituit, contra ordinem charitatis. — Contra, conveniunt cum nunc dictis, ea quæ de ambitione exposuimus, lib. II, n. 54 in fine, quia præcise ambitio, sicut gula, jam propriam specificam malitiam habet, et non, sicut timor vel alia passio de se indifferens, mala tantum fit prout præcise inclinat ad quævis. Quod autem ibi diximus ambitionem illam, in qua finis ultimus constituatur, esse peccatum directe contra charitatem, explicat quomodo ista ambitio sit mortalis, sed non potest ita intelligi ut peccati species sit contra charitatem, siquidem in propria specie ambitionis mortalis consummatur; quamvis addi possit species contra charitatem, si Deus expresse et directe contemnatur, sicut et aliæ species, quæ determinate postea cum affectu menti occurrerent.

explicite in ea finem ultimum reponat, ut supra. Altero modo, committitur sola peccati species ad quam pertinet opus, quod ut medium eligitur ad illam rem; v. g. qui ad dandam eleemosynam, furatur, solum peccatum grave vel leve furti committit, in quantum nempe furtum excludit vel non ultimum finem; quod est referre actum malum ad finem bonum; item mulier quæ ob sustentationem fornicatur, quod est referre actum malum in finem licitum vel indifferentem, peccat solo peccato fornicationis (1). Et sic peccatum hoc aliquam alleviationem habet, cum ita ostendatur animus non per se ad vitia tendere, sed sub ratione honesti vel liciti. Unde etiam habemus, quod si ex affectu venialiter tantum malo, aliud quoddam mortale peccatum committis, nonnisi hoc alterum peccatum esse grave, quod ex fine extrinseco leviter malo transfertur quidem in aliam speciem, sed non graviter malam (2).

At diligenter notandum est, quod qui adhæret rei absolute et secundum se, etiam eidem adhæreat ut est ratio aliorum; non e converso: ita, qui non adhæret gulæ secundum se, numquam in ea constituit finem ultimum. Non secundum se, ut supponitur; non etiam ut est ratio alicujus operis mortalis, quod assumitur ut medium ad gulam: tunc enim ratio sola sub qua adhæret gulæ, *ita ut convincatur reponere in ea finem ultimum*, est præcise in eo quod tale medium, excludens finem ultimum, adhibeat; unde tota malitia *gravis* in illo peccato, est ex eo quod tendat in gulam sub eo respectu, qua ratio est alterius peccati gravis. Peccatum tamen ad speciem etiam gulæ, et principaliter quidem, pertinet, quoniam ex motivo gulæ agitur, sed species illa licet principalis, non habet aliam gravitatem quam gulæ, quæ secundum se est venialis. At vicissim, qui

(1) Idem contingit si quis ex timore grave peccatum committat; non inhæret timori, tamquam fini ultimo, secundum se et absolute, sed solum ut est ratio illius peccati mortalis. Cf. lib. II supra, n. 39, 2°.

(2) Ita resolvimus de ambitione, lib. II, n. 54; et cf. explicationem ulteriorem heic in textu.

adhæret rei secundum se et absolute, eo ipso ei adhæret ut est ratio aliorum ; et ita si adhæres rei, ut fini ultimo, sive explicite, sive quia res excludit efficaciter finem ultimum, eo ipso es paratus propter eam contra præcepta Dei agere, ut loquitur S. Thomas, effectus nempe adhæsionis rei tamquam fini ultimo est adhæsio aliis tamquam mediis ad priorem. Præcepta Dei intellige præcepta sub gravi obligantia, et Dei sive immediate per se, sive mediate per quemvis legitimum superiorem, præcipientis.

94. Ex dictis rite interpretaberis S. Thomam (1), et simul solutionem generalem facile applicabis materiæ nostræ de gula.

S. Doctor distinguit, hac q. 148, art. 2, in corp., duplicem inordinationem concupiscentiæ generatim : unam solummodo « quantum ad ea quæ sunt ad finem, prout scil. non sunt ita commensurata ut sint proportionata fini. » Hæc videlicet efficit ut actus non referatur in finem ultimum, quin tamen eumdem efficaciter excludat, et est venialis. Talis solet esse per se inordinatio gulæ. Altera inordinatio est « quantum ad ipsum finem, prout sc. concupiscentia hominem avertit a fine debito. Si ergo inordinatio accipiatur in gula secundum aversionem a fine ultimo, sic gula erit peccatum mortale. Quod quidem contingit, quando delectationi gulæ [intellige in sensu formali : gulæ qua talis, secundum se et absolute, non vero tantummodo ut est ratio alterius operis (2)] inhæret homo tamquam fini propter quem Deum contemnat, paratus sc. contra præcepta Dei agere, ut delectationem hujusmodi [rursus : qua talem seu secundum se] assequatur. » Si autem non propter gulam secundum se, sed solum ut

(1) Cf. Cajet. in h. l. S. Thomæ.

(2) Summi momenti est, ut sæpe etiam notat Cajetanus, verba apud S. Thomam sumere in sensu formali, nisi ipse S. Doctor aliquo modo aliud intelligendum esse indicet. Cæterum in hoc admirari licet strictam S. Thomæ logicam ; hæc enim postulat ut dicta de aliqua re accipiantur de eadem re, ut præcise talis est, nisi sub alia ratione considerandam rem esse aliquo modo indicet loquens seu contextus.

est ratio alterius operis, contemnis Deum, non in ipsa sed in illo opere finem reponis. Sed dupliciter potest reponi finis in gula secundum se : explicite vel implicite seu interpretative. Interpretative, si inhæres delectationi gulæ, quæ sub gravi prohibetur ab Ecclesia, præcepto jejunii vel abstinentiæ, quod præcise ex motivo virtutis abstinentiæ obligat. Si enim reipsa violas tale præceptum, id provenit ex affectu gulæ secundum se in qua finem ultimum reponas ; si solus est affectus violandi, jam reponitur tamen finis ultimus in gula. Explicite finis reponitur in gula secundum se, sive directe eam eligendo in finem ultimum, sive quia paratus es ad quævis propter illam in se et absolute habendam. Et ut hoc magis explicetur, addit S. Thomas effectum qui natus est sequi ex ista adhæsione gulæ secundum se, adeoque et signum quo a posteriori dignoscas præcessisse adhæsionem gulæ tamquam fini ultimo, nempe quod sit talis paratus contra præcepta Dei agere ut delectationem gulæ secundum se assequatur. Si ergo vel affectus ad aliud peccatum mortale, vel hoc ipsum peccatum reipsa sequantur ut media ad finem hujusmodi gulæ, adduntur gulæ mortali, illæ species peccatorum internorum vel et externorum.

Ex quibus omnibus habemus per accidens tantum gulam esse peccatum mortale, nempe vel ratione violati præcepti positivi in hac materia graviter obligantis ; vel quia explicite quis finem ultimum constituit in gula.

95. Solent hic quærere Auctores, utrum liceat vesci carnibus humanis ? Respondetur contra naturæ ordinem esse, ad vitium bestialitatis pertinens, comedere carnes humanas ; hoc tamen non sufficit ut concludatur inordinationem esse gravem : nam mendacium est contra jus naturale, et tamen non est de genere suo mortale ; imo, contra naturam est ambulare manibus ac pedibus, et ad bestialitatis vitium spectat, et tamen non est mortale. Mortaliter autem tunc solum per se loquendo in bestialitatis gula peccat quis, quando cibus est contra bonum suî aut proximi. Et ex hac parte, repugnat carni humanæ esse cibum hominis : quoniam cibus

humanus potest jure privari vita sua, ut sumatur in cibum ; homo autem non potest occidi ut sit nutrimentum nostrum. An autem per accidens quandoque liceat, puta quia homines jam sunt occisi, et non subest cibus alius, alterius rationis est; et necessitas excusare videtur, ex quo nocumentum proximi non est, et inhumanitatem urgens necessitas apud se et alios operit. Ita fere Cajetanus in hujus quæst. 148, art. 2. Qui plura cupit adeat Lessium, lib. IV, cap. 3, dub. 2.

96. Remanet verbulum interpretationis alicujus dicti, primo intuitu satis miri, S. Thomæ, in ead. quæst. 148, art. 2, ad 1[m]: nempe vitium gulæ opponi præcepto de sanctificatione sabbati. At bene notandum est cum Cajetano, Doctorem Angelicum non dicere peccatum gulæ esse contra præceptum sabbati absolute, sed cum duplici modificatione, scilicet per quamdam reductionem, et secundum intellectum mysticum; primam modificationem expressis verbis ponit; alteram, dicendo quod in sabbato præcipitur quies in fine ultimo. Et sic peccatum gulæ nec directe nec ad literam contrariari dicitur præcepto sanctificationis sabbati, sed reductive et mystice. Mystice enim intellectum hoc præceptum, est præceptum generale, imponens cessationem ab omni peccato, et quietem mentis in Deo ultimo omnium fine (1). Specialiter tamen hoc appropriatur peccato gulæ, propter duas gulæ conditiones: scilicet quia est peccatum mentem deprimens, et submittens delectationibus communibus nobis et brutis, et cum hoc præterea nullo præcepto decalogi directe prohibetur; quæ duæ conditiones simul in nullo alio vitio apparent. Nam luxuria, etsi similiter deprimat et submittat, tamen habet duo præcepta quibus contrariatur, scilicet sextum et nonum. Superbia caret prima conditione; etc. Ita Cajetanus, in l. cit.

Hæc dicta S. Thomæ non prohibent quin alio sensu, aut secundum sequelas suas, gula reducatur sub alio decalogi præcepto.

(1) Cf. supra q. 122, art. 4, ad 1[m].

Tandem quod addit S. Thomas, eod. loc., præcepta decalogi specialiter pertinere ad justitiam, et partes ejus, scilicet religionem, pietatem, etc., manifestum est, si intelligatur directe pertinere et secundum literam, ut enuntiantur in lege; sed inde ne concludas eadem præcepta indirecte non pertinere ad alias virtutes, aut legem naturæ non respicere nisi virtutes ad alterum. Specialis autem ratio erat directe enuntiandi, in tabulis legis, quæ magis directe pertinent ad ordinem necessarium convictus humani; eo vel magis quod decalogus unum quasi faciebat cum legis politicis populi Dei; et certe legislatio civilis in quavis gente, quod jus privatum attinet, potissimum vel etiam unice respicit justitiam et partes ejus.

97. III. Postquam dixit S. Thomas de gravitate gulæ absolute, an sit necne peccatum grave, jam quærit in art. sq. de gravitate gulæ relative seu comparative ad alias species peccatorum, et resolvit his verbis : « Gravitas alicujus peccati potest tripliciter considerari. Primo quidem et principaliter secundum materiam in qua peccatur. Et secundum hoc peccata, quæ sunt circa res divinas, sunt maxima [sc. simpliciter, non vero dicitur non esse alia maxima in genere suo, ut peccatum contra naturam in genere luxuriæ] : unde secundum hoc vitium gulæ non est maximum. Est enim circa ea quæ ad sustentationem corporis spectant. Secundo autem ex parte peccantis [non talis vel talis, sed cujuscumque peccantis peccato gulæ]. Et secundum hoc peccatum gulæ magis alleviatur quam aggravatur, tum propter necessitatem assumptionis ciborum, tum etiam propter difficultatem discernendi et moderandi id quod in talibus convenit. Tertio vero modo, ex parte effectus consequentis. Et secundum hoc vitium gulæ habet quamdam magnitudinem, in quantum ex ea occasionantur diversa peccata (1). » In hoc tertio caute loquitur S. Doctor, dicendo *occasionantur*, et non *causantur*, ne quis dicat: causa est potior effectu, sed gravissimi sunt effectus gulæ, ergo

(1) Ejusd. quæst. 148, art. 3, in corp.

gravior istis ipsa gula. Videlicet gula non est causa per se seu proprie dicta, sed quasi per accidens seu occasio, ut habet S. Doctor, hic ad 2^m. Ita etiam nocumentum corporis ex gula per accidens se habet ad gulam, et non directe pertinet ad gulæ gravitatem, ibid. ad 3^m: necessitas enim humanæ vitæ, sanitatis, etc., non est finis temperantiæ, sed rerum quibus temperantia utitur, quæ per se consistit in moderanda delectatione ad bonum rationis; unde moderatio cibi in ordine ad sanitatem, ad facultates, non per se et proxime spectat ad temperantiam, sed mediantibus aliis virtutibus, vel quasi-virtutibus, nempe amore suî, justitia, etc. Unde si sibi noceat quis gula, facultates dissipet, etc., peccat non tantum gula, sed etiam odio suî ipsius, prodigalitate, etc., et hæc peccata graviora esse possunt quam ipsa species gulæ.

98. IV. Sequitur, apud S. Thomam, explicatio specierum gulæ. Qua in re, ut præcludantur difficultates, generatim adverte S. Doctorem non agere nisi de speciebus gulæ prout est humanum vitium, relicta specie gulæ bestialis, qua contra naturam quis utitur in cibum rebus a natura in cibum non destinatis, ut supra exemplum habuimus de carnibus humanis. Præterea adverte eumdem Angelicum loqui de speciebus gulæ secundum se; non vero ut est ratio alterius vitii, seu quatenus ex motivo gulæ, variæ peccatorum species committi possunt : unde statim intelliges quare S. Thomas, ut mox videbimus, nullam speciem desumat ex fine, et ex circumstantia loci, quia scilicet finis, et circumstantia loci addunt novam speciem a gula diversam, non vero diversam speciem gulæ constituunt; item intelliges cur S. Thomas solas differentias formales, id est, gulæ secundum se, tamquam specificantes admittat, differentiæ enim per accidens non constituunt speciem; ut unum demus exemplum, quod ipsa substantia cibi sit pretiosa vel insueta, sit prohibita a lege vel a consuetudine, per accidens se habet ad gulam, et ad eamdem speciem gulæ spectat quicumque cibus secundum seipsum inordinate appetitur; et hæc

est prima species a S. Thoma enumerata, scilicet *laute* seu *pretiose*, ubi nota pretium intelligi a S. Doctore ipsam substantiam cibi, pretium enim est mensura rerum, et ex mensura intendit nobilitatem mensurati, scilicet cibi describere: ita quod, qui carnem die vetito manducat, contra hanc primam speciem peccet, licet piscis alicujus pretium venale majus sit quam carnis; et sive ex majori appetitu talem cibum quærat, sive ex mera prohibitione positiva ab eo arceatur. Hæc sufficiunt ut reflectendo perspicias esse reipsa quinque species gulæ secundum se, et secluso bestiali vitio, illas nempe quas ex S. Thoma statim enumerabimus, nec esse plures species, aut ulterius subdivisibiles formaliter, id est, in specie gulæ (1). Jam audiamus Angelicum: « Gula, *inquit*, importat inordinatam concupiscentiam edendi. In esu autem duo considerantur, scilicet ipse cibus qui comeditur et ejus comestio. Potest ergo inordinatio concupiscentiæ attendi dupliciter. Uno quidem modo, quantum ad ipsum cibum qui sumitur: et sic quantum ad substantiam vel speciem, sibi quærit aliquis cibos lautos, id est, pretiosos. Quantum ad qualitatem, quærit cibos nimis accurate præparatos, id est, studiose. Quantum ad quantitatem, excedit nimis in edendo. Alio vero modo attenditur inordinatio concupiscentiæ quantum ad ipsam sumptionem cibi, vel quia prævenit debitum tempus comedendi, quod est præpropere, vel quia non servat modum debitum in edendo, quod est ardenter (2). »

Ita optime, post S. Gregorium (3), exponit S. Thomas quinque modos seu species gulæ, qui solent comprehendi sequenti versu: Præpropere, laute, nimis, ardenter, studiose.

Ex hac doctrina intelliges: peccantem contra legem abstinentiæ, peccare specie gulæ quæ dicitur *laute*; qui vero legem jejunii infringit, sive per secundam refectionem, sive anticipando horam, peccare alia specie gulæ,

(1) Qui cupit ulteriorem explicationem, adeat Cajet., in h. art.
(2) Art. 4 hujus q. 148, in corp. art.
(3) Lib. XXX *Moralium*, cap. 27.

quæ est *præpropere*: prior enim deberet exspectare alterum diem, alter vero tardiorem horam. Unde etiam præclare confirmatur nostra doctrina supra tradita, qua dicebamus præceptum abstinentiæ et præceptum jejunii esse vere distincta, quorum violatio inducit distincta peccata, quamvis utrumque præceptum ex motivo abstinentiæ ponatur.

99. V. Supra notavit S. Thomas vitium gulæ habere quamdam magnitudinem, in quantum ex ea occasionantur diversa peccata, nunc autem, in art. 5, demonstrat gulam esse vitium seu peccatum capitale: « Vitium capitale dicitur ex quo alia vitia oriuntur secundum rationem causæ finalis, in quantum sc. habet finem multum appetibilem. Unde ex ejus appetitu homines provocantur multipliciter ad peccandum. Ex hoc autem aliquis finis multum redditur appetibilis, quod habet aliquam de conditionibus felicitatis, quæ est naturaliter appetibilis. Pertinet autem ad rationem felicitatis delectatio,... et ideo vitium gulæ, quod est circa delectationes tactus, quæ sunt præcipuæ inter alias, convenienter ponitur inter vitia capitalia. »

Quædam interpretationis gratia sunt addenda. Et primo quidem in definitione vitii capitalis, notandum est illa verba *secundum rationem causæ finalis*, non esse posita sensu exclusivo; possunt enim et secundum aliam rationem vitia oriri ex capitali vitio, ut admittit ipse S. Doctor, loquens de avaritia, ubi ait ex ipsa oriri vitia, et *præcipue* secundum appetitum finis (1). Præterea aliquid appeti potest propter finem pluribus modis : nempe ut medium ad finem, et sic non appetuntur propter gulam quinque filiæ gulæ, quas enumerabit S. Thomas; alio modo aliquid appetitur propter finem, tamquam acceptatum ex finis appetitu, dummodo intentum finem assequatur; et sic procedunt ex gula illa alia vitia, non enim gulosus dubitat incurrere ineptam lætitiam, scurrilitatem, etc., modo assequatur finem gulæ; et hoc sufficit ad salvandum dictum S. Thomæ, idque etiam

(1) Hac 2ª 2æ, q. 118, art. 8, in corp.

non aberrat a mente S. Doctoris, ut alibi (1) insinuat, quamquam ex modo dictis non debent semper vitia procedere ex capitali vitio secundum rationem finis. Adverte secundo, in responsione ad 1^m hujus art., « duas radices ex quibus trahit gula quod sit vitium capitale: alteram ex cibo, qui est vitæ conservativus. Est enim hoc valde appetibile, et propter hoc multa valde fiunt et sustinentur. Alteram ex delectatione in cibo et potu, quæ sapit conditionem felicitatis, quæ est summe appetibilis (2) » ; hanc radicem exponit S. Thomas in corpore articuli.

100. Tandem in art. 6 et ultimo hujus quæst. 148, pulchre ostendit S. Thomas convenienter enumerari quinque filias gulæ, quæ sunt: hebetudo mentis, inepta lætitia, multiloquium, scurrilitas, et immunditia. Qui articulus ut insertus habeatur.

Unum quærit Cajetanus, in h. l., quantum peccatum sit scurrilitas. Respondet: « Quod tam gestus quam verba inhonesta dupliciter exerceri possunt. Primo, in ordine ad aliquod peccatum mortale, operis, vel delectationis. Exemplum primi: si quis diceret verba inhonesta ut provocaret ad fornicationem aut ad vindictam. Exemplum secundi: si quis diceret verba inhonesta ut delectaret, vel quia delectat vindicta aut fornicatio de qua est sermo. Et sic procul dubio hujusmodi peccata verborum vel gestuum sunt peccata mortalia. Alio modo, quia delectant vel ut delectent ipsi inhonesti gestus, ipsa inhonesta locutio, et sic hilariter transeunt vel transeant. Et hoc proprie videtur ad scurrilitatem et turpitudinem pertinere, de quibus Apostolus loquitur *ad Eph. V.* Et sic non sunt peccata mortalia, sed venialia valde periculosa. Scriptum est enim: Corrumpunt bonos mores colloquia prava. Unde Apostolus præcipit nec nominari hæc inter christianos. Et quod non sint peccata mortalia, suadetur ratione et auctoritate. Nam hujusmodi peccata non sunt

(1) 2ª 2æ, q. 35, art. ultimo.
(2) Ita Cajetanus, in h. art. 5.

contra bonum proximi, sed ad delectationem directe ordinantur. Constat quoque non esse contra bonum divinum, aut proprium illius qui ea committit, nec quantum ad bonum animæ, aut corporis, aut exteriorum. Apostolus quoque ibidem, ut glossa notavit et bene, prohibet multa vitia dum dicit: Fornicatio, et omnis immunditia, et avaritia, nec nominetur in vobis: nec turpitudo, vel stultiloquium, aut scurrilitas, quæ ad rem non pertinet. Et deinde subjungens pœnam criminum esse exclusionem ab hæreditate regni Dei, non resumit nisi tria prima vitia, dicens: Intelligentes quod omnis fornicator, aut immundus, aut avarus, non habet hæreditatem etc.; ex hoc insinuans, quod alia tria non excludunt ex suo genere a regno Dei. Quod etiam de scurrilitate insinuaverat, cum dixerat: Quæ ad rem non pertinet, declarans per hoc deformitatem ejus consistere in vanitate, et tamquam vanum quid seu inutile, esse veniale.»

ARTICULUS II.

DE SOBRIETATE, ET DE EBRIETATE.

§ I.

De virtute sobrietatis (q. 149).

101. In articulo primo, ostendit S. Thomas materiam propriam sobrietatis esse potum inebriativum. Quidquid nempe sit de vocis etymo, sicut temperantia strictius sumpta pro materia habet delectationes maximas tactus, in quibus difficillimum et optimum est modum servare, ita sobrietas specialiter illam materiam habet, in qua maxime laudabile est mensuram servare, utpote species temperantiæ stricte dictæ. Hujusmodi autem est potus inebriare valens, quia ejus usus mensuratus multum confert, et modicus excessus multum lædit, quia impedit usum rationis, magis etiam quam excessus cibi.

In fine ejusdem art. notat S. Doctor hanc esse sobrie-

tatem stricte dictam, quoniam nomen sobrietatis etiam communiter sumitur in quacumque materia, sicut de fortudine et temperantia dictum est. Item, ad 1^m^, notat significationem metaphoricam sobrietatis, ut in textu Apostoli ad Rom. XII: « Non plus sapere quam oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem »; sicut et ebrietas metaphorice sumitur, in Ps. XXII: « Calix meus inebrians quam præclarus est. »

102. In articulo secundo, probatur sobrietas esse virtus specialis: « Ad virtutem moralem pertinet conservare bonum rationis contra ea quibus potest impediri: et ideo ubi invenitur speciale impedimentum rationis, ibi necesse est esse specialem virtutem ad illud removendum. Potus autem inebrians habet specialem rationem impediendi usum rationis, in quantum videlicet perturbat cerebrum sua fumositate; ideo ad removendum hoc impedimentum rationis, requiritur specialis virtus quæ est sobrietas. »

Ut penitus intelligatur veritas hujus doctrinæ, juvat ulterius ostendere distinctionem formalem sobrietatis et abstinentiæ, tamquam duarum specierum temperantiæ stricte dictæ circa cibum et potum. Demonstratur hæc distinctio ex formali distinctione impedimentorum rationis, quæ tollunt istæ virtutes: alterius nempe rationis est delectabile ex immoderantia sua impediens rationis bonum, et alterius rationis est delectabile ex eo, quod est ratio fumositatis seu inebriativa impediens rationis bonum. Videlicet aliquando passiones ex ipsa sua immoderantia tollunt *rectitudinem* rationis, et, si vehementes sint, etiam *usum* rationis; et in his, impedire usum rationis ad idem vitium spectat, ad quod spectat inordinatio illius passionis; et ad eamdem virtutem spectat conservare usum rationis contra immoderatam passionem, ad quam spectat conservare rectitudinem rationis contra eamdem passionem. Aliquando vero passio directe tendit ad impediendum usum rationis, et ex hoc primum habet quod sit inordinata, quia est ratio impedimenti usus rationis: et in his, ad aliud vitium

spectat impedire usum rationis, ad aliud vero immoderantia passionis illius in se ; et ad aliam virtutem spectat conservare rationis usum contra passionem, quæ præcise ex hoc est inordinata quod tendit ad impediendum usum rationis, ad aliam vero, moderari illam passionem in se. Hæc igitur applicemus in materia cibi et potus. Ex delectabili potu contingit dupliciter rationis bonum lædi. Primo, quia delectatio potus, sicut et cibi, est secundum se immoderata: immoderata enim delectatio alimenti, præpropere, laute, nimis etc., est contra rectitudinem rationis, et quandoque etiam rationem absorbet; et hoc spectat ad vitium gulæ, conservare autem bonum rationis contra hujusmodi immoderatam delectationem spectat ad abstinentiam. Secundo, quia delectatio, ut ratio potus inebriativi perturbativi rationis usus, est inordinata delectatio: siquidem potus ex hoc præcise est contra rectam rationem, quod rationis usum impedit; et talis delectatio spectat ad vitium ebrietatis, servare autem rationis bonum contra sic delectabile sobrietatis est.

Objicitur primo, non esse distinctionem formalem inter abstinentiam et sobrietatem: si enim homo est abstinens servat mensuram in potu, etiam inebriativo, et per hoc non eget sobrietate. Respondetur, servare mensuram in potu contingit dupliciter: uno modo secundum quod potus est delectabilis in seipso, et hoc facit abstinentia; alio modo secundum quod potus delectabilis est ratio fumositatis perturbativæ rationis, et hoc non pertinet ad abstinentiam, sed relinquitur sobrietati. Ergo, instabis, abstinens salva abstinentia potest inebriari. Negatur sequela, quia virtutes sunt connexæ, et qui una caret, nullam habet.

Objicitur secundo, si distinctio est, sobrietas distinguitur ut species contenta sub abstinentia ut genere, quia abstinentia tollit impedimenta rationis ex cibo et potu, sobrietas autem tollit hoc impedimentum quod est per fumositatem. Respondetur negando: abstinentia enim ponit rationem expeditam a potu delectabili secundum se tantummodo; sobrietas vero a potu delecta-

bili ut est ratio fumositatis, quod est impedimentum specifice diversum.

103. In articulo tertio, ostendit S. Thomas usum vini, id est, potus inebriativi, non esse totaliter illicitum; quod explicatione non indiget.

In articulo quarto, demonstratur sobrietas magis requiri in juvenibus et mulieribus, qua talibus (1), ratione majoris pronitatis ad concupiscentias, propter fervorem ætatis in prioribus, propter defectum roboris mentis in posterioribus. Item magis requiri in senibus, Ecclesiæ ministris, et regibus, seu generatim præpositis, qua talibus, utpote magis necessaria ad propriam ipsorum operationem: in senibus enim debet ratio vigere ad aliorum eruditionem, Episcopi et Ecclesiæ ministri debent mente devota spiritualibus officiis insistere, reges per sapientiam debent populum subditum gubernare.

§ II.

De ebrietate (q. 150).

104. In articulo primo, ostendit Angelicus Doctor in quo proprie consistat peccatum ebrietatis: « Dicendum quod ebrietas potest dupliciter accipi. Uno modo, prout significat ipsum defectum hominis qui accidit ex multo vino potato, ex quo fit ut non sit compos rationis: et secundum hoc ebrietas non nominat culpam, sed defectum pœnalem consequentem ex culpa [sive actuali, sive saltem originali: siquidem in statu præsente potest esse ille effectus ebrietatis sine culpa actuali]. Alio modo ebrietas potest nominare actum quo quis in hunc defectum incidit, qui potest causare ebrietatem dupliciter. Uno modo, ex nimia vini fortitudine præter opinionem bibentis: et sic etiam ebrietas potest accidere sine peccato,

(1) Itaque rursum nota sensum formalem: non enim negatur in juvenibus et mulieribus necessitas sobrietatis propter operationes rationis, sed major necessitas sobrietatis pro ipsis ostenditur ex ratione ipsis qua talibus propria. Nec vicissim negatur in præpositis necessitas sobrietatis propter concupiscentias, sed hæc non est ratio ipsis qua talibus propria.

præcipue si non ex negligentia hominis contingat. Et sic creditur Noe inebriatus fuisse, ut legitur *Gen. IX.* Alio modo, ex inordinata concupiscentia et usu vini [in quantum est inebriativum]: et sic ebrietas ponitur esse peccatum [supponitur nempe *appetitus et usus inordinatus potus inebriativi voluntarius*, sc. in se voluntarius, cum præviso effectu ebrietatis, sive hic sit in se voluntarius seu intentus, sive sit voluntarius solum in causa: raro autem intendunt homines effectum ebrietatis, seu carere usu rationis. Directe enim in se intendere carentiam usus rationis per immoderatum potum, vitium plus quam humanum videtur, et ad bestialitatis vitia pertinere. S. Thomas, heic ad 2^m^ loquitur de ebrietate, secundum quod communiter in hominibus contingit, et est humanum vitium], et continetur sub gula [latius sumpta], sicut species sub genere. Dividitur enim gula in comessationem [seu gulam stricte sumptam], et ebrietatem. »

Hæc sufficiunt ut perfecte intelligatur hic articulus, adeoque habeatur accurata notio peccati ebrietatis, ulterius explicanda in sequentibus articulis. Duo tantum præterea notari merentur in hoc articulo, quorum alterum invenitur ad 1^m^, alterum ad 4^m^ ejusdem articuli.

Ad 1^m^ advertit S. Thomas ebrietati, sicut cæteris intemperantiæ speciebus, opponi contrarie aliquod vitium ad insensibilitatem pertinens, sed raro contingens sicut cæteræ species insensibilitatis, quæ ideo nomine speciali carent, seu sunt vitia innominata. Si quis tamen, ait, scienter in tantum a vino abstinet ut naturam multum gravaret, a culpa immunis non esset. Ubi nota gravamen naturæ posse intelligi dupliciter: primo, gravamen quoad usum rationis, et ex hoc deducitur culpa *talis*, sc. insensibilitatis contrarie et formaliter oppositæ ebrietati. Sic sensus est formalis, et intentus a S. Thoma. Secundo, gravamen intelligi potest corporis, et hoc per accidens se habet ad ebrietatem ac sobrietatem, sicut supra de gula dictum est (1); et ex hoc deducitur quidem culpa,

(1) Num. 97; et vid. q. 148, art. 3, ad 3^m^.

opposita naturali amori suîipsius, vel et juri Dei (1), non vero hujus speciei formalis insensibilitatis, sed materialiter tantum insensibilitatis.

Ad 4[m], dat S. Thomas optimum consilium, juxta principium quod aliquando correctio peccatoris est intermittenda, ne fiat inde deterior. Consilium autem est S. Augustini qui, loquens de comessationibus et ebrietatibus, ita dicit: » Non aspere, quantum æstimo, non dure, non impetuose ista tolluntur, sed magis docendo quam jubendo, magis movendo quam minando. Sic enim agendum est in multitudine peccantium: severitas autem exercenda est in peccata paucorum. »

105. In sequentibus agit S. Thomas de gravitate peccati ebrietatis; et primo quidem de gravitate absoluta, an sit mortale, in art. 2; secundo vero de gravitate comparative ad alias species peccatorum, in art. 3.

Quod primum attinet, definit quandonam ebrietas sit peccatum mortale, et deinde addit rationem illius gravitatis. Jamvero cum ex dictis peccatum ebrietatis consistat in hoc quod, propter delectationem in potu, non curat quis sciens et volens se privare usu rationis, ratio culpæ non constituitur ex privatione usus rationis absolute, nec ex delectatione in potu inebriativo absolute, sed delectatio in potu inebriante in sciente et volente illam constituit proprie culpam ebrietatis, quæ, cum sit intem-

(1) Cf. supra n. 36; ubi notanda sunt duo: 1° ibi diximus: regulam et finem *temperantiæ* esse necessitatem præsentis vitæ, etc.; intellige: regulam et finem *rerum quibus temperantia utitur,* juxta dicta S. Thomæ, q. 141, art. 6, ad 1[m].

2° Quod ibidem diximus de nimia abstinentia, quæ directe contrariatur temperantiæ, intelligi potest, juxta heic explicata, dupliciter: de oppositione specifica, in specie formali insensibilitatis, et ad hoc requiritur ut quis delectationem, tamquam secundum se malam, fugiat, seu ordini naturali inter delectationem et actum necessarium repugnet (cf. S. Thom., q. 142, art. 1), quod quidem rarissime contingit. Vel potest intelligi de oppositione seu contrarietate materiali, quæ non inducit speciem formalem insensibilitatis. Et tunc non tam conjunguntur aliæ species, graves vel leves, contra jus Dei aut debita munia, quam potius peccatum in illis proprie speciebus consummatur; et ita interpretare num. 36, præsertim in alin. *Quoties diximus.*

perantiæ species, est circa delectabile secundum sensum tactus, quale est potus vini inebriantis. His sedulo attentis, facile definies quando ebrietas sit peccatum mortale, quando veniale, et quando nullum. Scil. bibere advertenter, cum prævisa privatione usus rationis, propter delectationem potus, est peccatum ebrietatis perfectum in genere suo, et mortale. Bibere propter delectationem quidem, sed cum prævisa turbatione tantum imperfecta usus rationis, est ebrietas imperfecta, et peccatum veniale. Si deficiat omnis advertentia, non erit peccatum. Tandem bibere advertenter usque ad mentis alienationem non propter delectationem potus, sed propter aliquam honestam causam, est ebrietas materialiter, quæ non concluditur sub notione data peccati ebrietatis, et de hac quærimus an sit licita.

Resolvit S. Thomas, hic ad 3^{m}, ebrietatem illam materialiter sumptam esse licitam, si sit necessaria in ordine ad sanitatem corporis, de hoc autem judicium spectat ad artem medicinæ. Nec obstant verba subjuncta S. Thomæ de vomitu per aquam tæpidam, quoniam loquitur de vomitu formaliter secundum se, non de tali vomitu, nec de vomitu talis personæ; et intendit quod, quia ad procurandum vomitum ut sic, non est necessaria ebrietas, ideo non excusaretur ab ebrietate, qui propterea inebriaretur, utpote inferendo sibiipsi malum sine necessitate; secus autem est de tali vomitu, aut de vomitu in tali persona, si necessaria est ebrietas ad talem vomitum aut talem personam. Nec sequitur ex his quod peccatum ex suo genere sit licitum propter bonum finem, sed bene sequitur quod materia peccati licita sit propter finem bonum quandoque, quod non est inconveniens. Ita interpretatur Cajetanus, in h. l. Remanet tamen aliqua difficultas. Videlicet in casu posito a S. Thoma, medium ad vomitum non est privatio usus rationis seu ebrietas, sed potus, qui in sano esset immoderatus, in infirmo vero conceditur non esse superfluus; ita quod S. Doctor concederet usum potus, etiam inebriativi, non qua talis, sed præcise prout effectum habet causandi talem vomitum, licet prævideatur alius effectus

privandi usu rationis. Unde quæstio fit an liceat potare vinum cum prævisa ebrietate, ad morbum pellendum, ad subeundam operationem chirurgicam sine sensu doloris, ita etiam ut effectus immediatus potationis sit privatio usus rationis, et mediatus tantum effectus bonus qui ultimatim intenditur? Quidam respondent negando suppositum, quia, aiunt, æque immediate sequitur sensuum sopor et defectus rationis: non enim homo privari potest usu rationis agendo directe in ipsam rationem, sed in organa corporea et vires sensitivas, quibus alligatur intellectus in suis operationibus; unde quasi unum et idem est potu privari usu rationis, et sopiri sensum, aut si non sit idem, defectus rationis potius consequitur sensus soporem quam eum præcedat, et revera in brutis etiam animalibus sensus sopitur potu inebriativo. Hæc tamen responsio, ut patet, non applicatur in hypothesi quod privatio usus rationis sit causa illius effectus boni qui intenditur. De hac igitur hypothesi loquendo dissentiunt Auctores.

Juxta notionem ebrietatis a S. Thoma positam, dicendum est etiam tunc licere illam ebrietatem materialem propter causam honestam proportionatam. Cæterum in praxi solent adhiberi media meliora in operationibus chirurgicis, quæ communiter considerantur ut licita, quamvis de iisdem eadem quæstio fieri possit, videlicet an directe privent usu rationis, et mediate tantum dolorem impediant, an vero æque saltem immediate dolorem exstinguant, quod quidem nobis verum videtur. Alia omnino res est, si quæratur utrum quis sese inebriare possit ad vitandam sævitiam tyranni, v. g. mortem minitantis nisi inebrietur. Non solum enim negative respondere debent, qui tenent esse intrinsece malum directe se privare usu rationis; sed etiam in sententia S. Thomæ, prout exponitur a Cajetano, non consentiunt Auctores. Si quis in contemptum virtutis cogatur se inebriare, manifestum est id propter nullam rationem licere; sed quæstio tantum procedit si ex alio motivo quis cogatur, puta quia secus tyrannus se contemni existimabit; et sic affirmant liceitatem plures non spernendi theologi,

apud S. Alphonsum (1), quia licet in ordine ad bonum totius se privare isto bono nempe usu rationis ad breve tempus, sicut licitum est mutilare corpus. Cajetanus vero cum aliis negat id licere, quoniam ebrietas, sicut et gula, non sunt media congrua ad hujusmodi finem, sc. declinandi sævitiam, id est, nulla est intrinseca connexio inter ebrietatem, vel gulam, ut medium, et sævitiam vitandam, ut finem, qualis connexio reipsa existit inter bonum totius corporis et detrimentum alicujus partis.

106. Obiter heic nota discrimen inter pollutionem et ebrietatem, ex quo simul ulterius declarabuntur supra dicta. Petimus nempe, quare numquam liceat pollutionem procurare ex necessitate v. g. sanitatis, sicut licet se inebriare ex necessitate?

Attenta distinctione supra posita inter ebrietatem ut effectum et potationem ut causam; et similiter inter pollutionem et ejus causam, puta medicinam, balneum, aliamve causam: advertendum est discrimen, quod sc. effusio seminis habet ex natura finem intrinsecum principalem, nempe generationem, et quod ipsi effusioni huic a natura annectatur delectatio, ut motivum secundarium invitans ad actum; contra vero, privatio usus rationis non habeat aliquem finem intrinsecum, nec huic effectui annectitur delectatio, sed ejus causæ, nempe potationi. Unde qui pollutionem eligit ut medium ad ulteriorem finem, non potest non referre effusionem seminis ad finem repugnantem naturæ, siquidem finis intrinsecus principalis eluditur, etiamsi alius finis honestus, sed mere accidentalis, attingatur, puta sanitatis. Cæterum valde dubitamus de necessitate vel utilitate pollutionis ad similem finem. Si quis vero eligit ebrietatem ut medium ad ulteriorem finem, non intendit delectationem in isto effectu, siquidem delectatio in eo non est, sed in ejus causa; in compotatione autem supponitur non agere ex delectatione; intendit vero finem honestum ad quem ebrietas supponitur medium efficax

(1) Lib. II, n. 76.

et congruum; aliunde autem non pervertitur finis intrinsecus et naturalis ebrietatis, cum talis nullus sit.

Præterea, plerumque, ni semper, effectus bonus non sequitur ex ebrietate, sed æque immediate cum privatione usus rationis sequitur ex ebrietatis causa, sc. potatione. Sic autem potest similiter causa pollutionis esse omnino licita, medicina sc., balneum, modo non sit directa procuratio pollutionis, sed æque immediate ex ea causa sequatur simul effectus bonus et pollutio. Solum discrimen est quod in causa ebrietatis ponenda debeat positiva intentione excludi delectatio et intendi necessitas, in causa vero indirecta pollutionis ponenda, quod fit sine delectatione pollutioni propria, non debeat excludi hæc delectatio, quæ ibi non est, sed solum intendi bonus effectus, excluso malo effectu nempe pollutione cum sua delectatione.

107. Quod rationem attinet gravitatis ebrietatis perfectæ, hæc sunt verba S. Thomæ: « Quia... homo volens et sciens privat se usu rationis, quo secundum virtutem operatur et peccata declinat. Et sic peccat mortaliter periculo peccandi se committens. » Ubi nota duplicem a S. Thoma radicem gravitatis assignari, sicut duplex est reipsa gravitas, alia substantialis, quæ attenditur secundum ipsum rationis usum ex delectabili potu privatum, alia consequens et accidentalis, quæ attenditur penes periculum mala committendi, et penes omissionem bonorum, quæ operari aut consequi debuisset. Hæc quidem se habent per accidens pro quanto sunt extra speciem, non tamen pro quanto sunt regulariter seu communiter consequentia, et prævisa in communi vel in sua causa. Unde non ex his primo habet ebrietas quod sit peccatum, et quod sit mortale, sed hoc habet primo ex suo genere, ut modo dictum est. Ideo S. Thomas, postquam malitiam substantialem exposuit, concludit: « Et *sic* peccat mortaliter periculo peccati se committens. » Quia videlicet usu rationis se privat, non vero quia se committit periculo peccandi quocumque modo. Quod hic sit sensus, patet tum ex rei natura, tum ex eo quod S. Doctor non dicit:

periculo mortaliter peccandi se committens, sed: periculo peccandi. Et textus subsequens S. Ambrosii etiam agit de periculo peccandi in communi. Hoc igitur additum: periculo peccandi se committens, additur concomitanter, ut indicetur gravitas accidentalis, consequens specificam, non vero additur quasi rationem reddens cur mortalis sit ebrietas. Propria ergo malitia gravis in ebrietate in hoc est, quod quis ex concupiscentia potus se privet usu rationis, tam præstanti bono, quo secundum virtutem operatur et peccata declinat, ita ut se brutis similem reddat.

Cæterum omnes nunc conveniunt ebrietatem esse ex genere suo peccatum mortale, quamquam olim quidam id non admittebant, qua in sententia videtur fuisse S. Augustinus, hic citatus a S. Thoma ad 1^{m} et 2^{m}, et aliquando fuit ipse S. Thomas *in Ep. ad Gal.*, V, et *de malo*, qu. 2, art. 8, ad 3^{m}, et q. 7, art. 4, ad 1^{m}, qui, re melius perpensa, doctrinam nunc communem propugnat *in Epist. ad Rom.*, XV, et in 1^{a} 2^{æ}, q. 88, art. 5, ad 1^{m}, sicut in præsenti loco. S. Augustinus sentire videtur solam ebrietatem assiduam esse peccatum mortale, non quod iteratio actus faciat de veniali mortale, nec quia assidua ebrietas nocumentum infert corpori, quod quidem grave esse potest, sed non pertinet ad speciem ebrietatis, sed quia assidua ebrietas est notabiliter impeditiva usus rationis. S. quidem Thomas illum interpretatur ita quod dicat assiduam ebrietatem esse mortalem, quia fieri nequit ut qui iterato inebriatur, excusetur a mortali propter inadvertentiam, et quod tamen non neget ebrietatem etiam non assiduam posse esse mortalem. At magis ingeniosa et reverentialis est interpretatio, quam verus sensus S. Augustini, ut etiam admittit Cajetanus.

Quod autem una ebrietas inferat notabile nocumentum, ostendit Cajetanus ex comparatione cum nocumento in naturalibus bonis inferioris ordinis sibi vel proximis illato, quo tamen graviter peccatur. Si objiciatur privatio usus rationis in dormiente superflue ex delectatione, negatur

paritas propter duo: quia privatio usus rationis per somnum est privatio naturalis, per ebrietatem vero est violenta, quæ non fit media quiete sensuum, sed perturbatione ægretudinali; et præterea imponit ebrietas non modo vinculum rationi, sed necessitatem permanendi in tali vinculo.

108. Dicendum remanet de gravitate ebrietatis comparative ad alias species peccatorum, quod facit S. Thomas hujus qu. 150, art. 3. Summaria solutio est hæc: licet ebrietas tollat usum rationis propter delectationem, adeoque contrarietur et bono naturæ et bono morali rationis, alia tamen sunt peccata quæ magis contrariantur bono morali; nominatim quæ sunt contra bonum divinum. Jamvero gravitas magis deducitur ex contrarietate ad bonum rationis morale, quam ad bonum naturæ. Gravitas tamen ebrietatis relative major est ex eo quod homines maxime proni sunt ad delectationes, adeoque periculosius est peccatum, tum etiam quia origo est seu occasio aliorum peccatorum, qua de re verbulum addimus.

109. *De peccatis in ebrietate commissis.* Prænotandum quæstionem non esse de aliquo effectu malo, v. g. pollutione, qui passive sequitur ex nimio potu, sed de actu peccaminoso qui in ebrietate ponitur, seu cujus ebrietas est causa vel periculum. In priore enim hypothesi omnino applicantur principia de imputabilitate effectus ponenti causam, quacum intrinsece connectitur effectus, et hæc applicabimus ubi agemus de effectu luxurioso voluntario tantummodo in causa. Hic vero non omnino eadem valent, ut statim videbimus.

Hoc posito, si ebrietas non sit perfecta, peccatum in ea commissum manet voluntarium in se et imputabile in propria specie, in tantum in quantum manet usus rationis, et in hoc non est difficultas; in quantum vero deest usus rationis, in tantum valent quæ de ebrietate perfecta sunt dicenda. Peccatis igitur in ebrietate perfecta commissis applicanda sunt principia de peccatis ignoranter seu inadvertenter commissis. Actus videlicet tales non sunt in se voluntarii, adeoque « ex parte defectus consequentis [ex

ebrietate], in quo ligatur usus rationis, ebrietas habet excusare a peccato, in quantum causat involuntarium per ignorantiam.» Sed possunt iidem actus esse voluntarii in alio, nempe in ebrietate ceu causa defectus rationis, unde « ex parte actus præcedentis [compotationis] videtur esse distinguendum, quia si ex illo actu præcedente subsecuta est ebrietas sine peccato, tunc peccatum sequens totaliter excusatur a culpa... Si vero actus præcedens fuit culpabilis, sic non totaliter aliquis excusatur a peccato sequenti, quod sc. redditur voluntarium ex voluntate præcedentis actus, in quantum sc. aliquis dans operam rei illicitæ, incidit in sequens peccatum. Diminuitur tamen peccatum sequens, sicut et diminuitur ratio voluntarii (1).» Hoc additum de diminutione peccati verum est, etiamsi ebrietas sit instrumentum ad peccatum intentum: nam defectus voluntarii *in se* semper minuit peccatum, licet in casu augeatur peccatum ex parte causæ defectus rationis, quæ est mala dispositio qua quis præcise se inebriat ut certius et efficacius peccet.

110. Sed ulterius quæritur an semper peccatum ebrietatem consequens sit imputabile, quoties ebrietas est culpabilis, ita ut imputetur etiam peccatum non prævisum, quod videtur hic dicere S. Thomas?

Respondetur S. Thomam formaliter loqui, et ita generalem propositionem veram enuntiare, de ebrio, ut sic, non de ebrio taliter vel taliter prævidente. Quando videlicet dicit: operam dans rei illicitæ, incidit in sequens peccatum, hoc est: eo ipso incidit in peccatum, quod ex tali re illicita natum est sequi, in quantum illa res illicita continet periculum proximum talis peccati. Hæc applicando ad ebrietatem, dicemus: qui culpabiliter se inebriat, præter substantialem malitiam ebrietatis, etiam accidentalem et consequentem contrahit, scil. periculo peccandi se committens, ut supra, n. 107. Ulterius non determinat S. Doctor, quia supponit doctrinam supra

(1) S. Thomas, hac q. 150, art. 4, in corp.

traditam de peccatis ignoranter commissis (1). Ex illa doctrina habemus sequentia in hac re nostra.

Sese inebrians culpabiliter potest prævidere peccata sequentia multipliciter: ita ut illa peccata, gravia vel levia, sint in propria specie præcogitata, v. g. determinatum homicidium, vel saltem in suo genere, v. g. peccata oris; vel ita ut sint solum prævisa in confuso, quatenus scit ille se ebrium in aliquo peccare, licet nesciat in quo genere. Fieri etiam potest ut non prævideantur peccata, quia solet ebrius in pace dormire, vel agitur de inexperto primo se inebriante ex proposito, nec cogitante de peccatis quæ sequi possunt. De facto autem loquendo non de tali vel tali ebrio, sed de ebrio, ut sic, plerumque prævidentur peccata quæ solent ab ebriis committi; contra, peccata quæ magis passive quam active ab ebriis procedunt, seu provocantur ab aliis tempus ebrietatis captantibus, solent non esse prævisa. Hisce distinctionibus positis, peccata præcogitata, sive determinate in specie, sive etiam in genere, imputantur in propria specie; committuntur autem actu quidem interiori quando deliberate vult ebrietatem, adeoque et sequens peccatum, actu vero exteriori quando jam ebrius peccatum externe complet. Et in confessione aperiendum est quæ peccata prævisa, et quæ ex prævisis externe completa fuerint (2), modo agatur de mortalibus. Imputantur illæ species, prout sunt præcogitatæ, graves vel leves; aliqui addunt, ut peccatum sequens tamquam grave imputetur, requiri ut ebrietas seu causa graviter sit culpabilis; at, si res recte intelligatur, hoc addi non debet: nam voluntas se inebriandi cum præviso peccato mortali sequente, eo ipso gravis est; imo, etiamsi non intenderetur ebrietas perfecta, graviter peccaminosum foret nimium bibere cum præviso peccato mortali consequente, quod sine imperfecta ebrietate non committeretur. Quando igitur

(1) In 1ª 2æ, q. 76, præsertim a. 4; coll. q. 20, a. 5, et q. 73, a. 8; et cf. Cajet., in hos locos.

(2) Non enim sunt meri effectus peccatorum, sed simul actus externi peccatorum. Vid. Lugo, *De Pœnit.*, disp. XVI, n. 437 et sqq., præs. 449.

addunt: fieri non posse ut ebrietas sit peccatum veniale, et opus ex ea secutum imputetur ut mortiferum, distinguere possumus: fieri nequit ut ebrietas, quatenus ex ea prævidetur secuturum peccatum mortale, sit venialis, *conc.*; fieri nequit ut ebrietas, qua talis, sit venialis, *subdist.*: quatenus debet esse perfecta, *neg.*, quatenus præcise prævideri nequit grave malum ex ebrietate, sive perfecta sive imperfecta, quin eo ipso voluntas potandi, scil. ponendi causam gravis peccati, sit gravis, et supponatur deliberata, *conc.*

Quando dicimus peccata prævisa in ebrietate culpabili imputari *in propria specie*, hoc potest intelligi dupliciter: in propria *specie* sensu stricto ex parte finis, ut solet loqui S. Thomas; vel in *specie* sensu lato, ut circumstantia nempe addens speciem accidentalem, ita ut species stricte dicta peccati maneat ebrietas. Primus sensus non verificatur nisi ubi ebrietas eligitur ut medium ad peccatum, v. g. homicidii, intentum: tunc enim peccatum proprie est homicidii et species accidens est ebrietas, siquidem talis potius est homicida quam ebriosus. Extra illam hypothesim insolitam, verificatur alter sensus: peccatum proprie est ebrietas, cui species accidunt homicidii, blasphemiæ, etc., prævisæ, et talis potius ebriosus est quam homicida, blasphemus, etc.; unde etiam fit ut illæ species, licet in se graviores ebrietate, non imputentur nisi secundum gravitatem ebrietatis, ad cujus speciem reducuntur ut circumstantiæ specificantes, ita quod etiam plus minuatur de gravitate speciei accidentis quam est gravitas speciei principalis proprie dictæ: scilicet dato quod ebrietatis in tota sua latitudine gravitas sit ut duo, homicidii vero ut decem, homicidium ex ebrietate sequens non imputabitur nisi ut duo, adeoque multo plus minuetur de hujus gravitate quam est tota gravitas ebrietatis. Quod quidem rite intelliges, si attendas hoc non esse, proprie loquendo, plura peccata, scil. ebrietatis, et sequentium homicidii, blasphemiæ, etc., sed unum peccatum ebrietatis cum circumstantiis specificis diversis, quod quidem uno actu

interiori committitur, cum voluntarie ponitur causa ebrietatis talis, licet quoad actum externum compleatur cum, posito effectu ebrietatis, blasphemiæ, homicidium, etc., sequuntur. Ideo diximus imputari species illas sequentes, prout sunt præcogitatæ, graves vel leves, non vero diximus imputari totam gravitatem, quanta est in se ipsa.

Hucusque supposuimus species consequentes præcogitatas sive determinate, sive saltem in genere ita ut de pluribus determinatis dubitatio fuerit, et perfecte quidem periculum fuerit animadversum. Quodsi levis tantum dubitatio intercessisset, quæ neglecta deinde fuerit cum levi tantum culpa, non imputaretur peccatum consequens, etiam gravissimum, nisi venialiter, quia videlicet periculum non fuit perfecte animadversum cum peccatum committeretur.

Quando autem periculum quidem advertitur, sed in confuso, nulla specie vel nullo genere determinate præcogitato, tunc peccat sicut ille qui paratus est aliquod peccatum, mortale vel veniale, committere, ad delectationem consequendam, quemadmodum definivimus supra n. 92; et cum heic delectatio ex potu inebriante, jam ad determinatam speciem pertineat, videlicet ebrietatis, peccat peccato mortali ebrietatis, etiamsi ebrietas secundum se non esset perfecta et mortalis, quia constituit finem ultimum in ea. Si ebrietas jam per se mortalis est, accedit malitiæ ejus substantiali, malitia accidentalis et consequens, mortalis, intra eamdem speciem.

Si nullo modo prævidetur peccatum seu periculum, manet sola substantialis malitia ebrietatis.

Finem imponimus huic quæstioni satis subtili, animadvertendo aliquod discrimen esse inter peccata prævisa *operis*, quæ imputantur, et *oris* in quibus videtur distinguendum. Si enim sunt peccata in Deum directe, aut determinatæ contumeliæ, detractiones, etc., in determinatum hominem, nulla item ratio est cur prævisa non imputentur. Si vero sunt injuriosa quædam generica in homines passim occurrentes, quæ non magis uni quam alteri applicentur, hæc jam possunt naturam

injuriæ amittere, cum ab omnibus ebrius ut psittacus loqui censeatur. Idem dic de mendacio non pernicioso, nam mendacium jam non est in eo qui falsum dicit sine conscientia actuali falsi, et supponitur nocumentum proximi abesse (1).

111. Solent etiam quærere hoc loco Theologi, utrum liceat aliquem ad ebrietatem inducere, ut a majori malo avertatur. Sed hæc est quæstio generalis, pertinens ad tractatum de charitate, ubi de scandalo, quam resolvimus in nostris *Annot. in tr. de Virt. theol.*, n. 536. Ex ibidem dictis, distinguimus inter ebrietatem materialem, quam gravi de causa procurare licet (2); et formalem, cui quidem licet offerre materiam, sive occasionem, non suadendo sed permittendo; an vero etiam liceat suadere, ut majus peccatum caveatur, dissentiunt Theologi. Sapienter Laymann adhæret sententiæ neganti, cum aliqua limitatione, nempe « quod licitum sit suadere minus peccatum (in casu, ebrietatem), si id sit pars formaliter vel virtualiter inclusa in majore peccato, quod alter perpetrare certo decrevit. » Cf. loc. modo cit.

Similiter quæstio generalis est de cooperatione ad ebrietatem, sive negativa, sive positiva, de qua rursum in cit. tract. de charitate, n. 545 et sqq., coll. *Etude sur la coopération*. Res præsertim practica est pro cauponibus, quibus non licet per se præbere potum iis quos prævident inebriandos, sed vitandi tantum majoris mali causa. Idem dic de jam ebriis, potum petentibus.

SCHOLION

DE LAUDE ABSTINENTIÆ ET SOBRIETATIS, NECNON DE INCOMMODIS OPPOSITORUM VITIORUM.

112. Ut sequamur consilium S. Augustini, supra n. 104

(1) Cf. *Diss. sur le mensonge*, pag. 25.

(2) Et hæc igitur gravis causa requiritur, etiam ubi agitur de pueris et amentibus, quos non licet ad peccatum contra legem naturæ, etiam materiale, inducere, aut ei cooperari sine sufficiente ratione; ut explicatur in *tr. de legibus*.

positum, scil. magis docendo et movendo, quam jubendo ac minando fideles a vitiis explicatis deterreamus, iisdemque fidelibus amorem ac cultum expositarum virtutum facilius inculcemus, haud inutile erit quædam desumere ex doctrina Scripturæ, Patrum, et catholicorum Doctorum, quibus juvemur tum in publicis instructionibus tum in privatis colloquiis.

Abstinentia seu actus ejus jejunium, et similiter sobrietas, plurima commoda habet, quorum alia magis directe corpus spectant, alia animam, et rursus vel in ordine naturæ, vel et potissimum in ordine gratiæ. Hujusmodi autem commodis sua opponunt incommoda ac detrimenta opposita vitia.

Primo quidem, *corpori* præstant abstinentia et sobrietas *bonam valetudinem et agilitatem*, arcendo omne pene genus morborum, qui fere omnes ex eo proveniunt quod homo plus ingerat quam natura possit recte conficere ac dispensare, et superflua discutere. Hinc Cyprianus, vel quicumque est auctor *sermonis de jejunio Christi*: « Jejunium carnes azymas mundat et solidat; et putredines, quæ ex adipe prodeunt, consumit et siccat. » Contra vero, gula et ebrietas *morbos producunt et corpus gravamine et tarditate conficiunt*. Unde *Eccli.* XXXVII, 32-33: « Noli avidus esse in omni epulatione, et non te effundas super omnem escam: in multis enim escis erit infirmitas, et aviditas appropinquabit usque ad choleram (1). » Item Patres mala etiam corporea ebrietatis graphice describunt. Ita Chrysostomus, *homil. contra crapulam*, tom. V: « Oculi, nares, et os, coryza, muco et putredine, et his quæ intus generantur cœnosis et impuris affectibus sunt plena: et ipsa carnis substantia laxior fit quam naturæ proportio requirat, et fœtida, ac inutilis, atque ad omne opus bonum inepta. Etenim et terra, aquarum abundantia oppressa, innatum perdit calorem, perdit et suas vires, neque ad suum opus vel procreationem est

(1) Cf. Beelen, in h. l., sicut et in reliquos ex lib. sapientialibus citandos.

idonea. Hinc et incurabilibus et difficillimis implicantur morbis, tremoribus, palloribus, podagra, chiragra, et aliis pluribus. » Addit idem Sanctus, tanta esse illa mala ut, etiamsi non esset gehenna nec aliud incommodum, merito propter illa ebrietas sit fugienda. Item Augustinus, *serm.* 231: « Est in illis oculorum caligo, vertigo, fatigatio, et dolor capitis, suffusio vultus, membrorum omnium tremor, animæ ac mentis stupor. »

Secundo, temperantia *longævitatem* præstat, ut vel ex ipsis dictis deducitur, et experientia manifestum est, necnon exemplo multorum Sanctorum, Abbatum Pauli, Antonii, Hilarionis, Romualdi, et plurimorum aliorum Sanctorum. Contra vero opposita vitia facile intelliguntur, et experientia probantur, *miseram vitam ante tempus extinguere.* Unde *Eccli.*, eod. cap. XXXVII, 34: « Propter crapulam multi obierunt: qui autem abstinens est, adjiciet vitam. » Adde quod eadem vitia alia mala corporalia secum trahunt, ut nondum loquamur de plurimis peccatis ex illis oriundis; ita *Proverb.*, XXI, 17: « Qui diligit epulas, in egestate erit: qui amat vinum et pinguia, non ditabitur. » Et c. XXIII, 20-21: « Noli esse in conviviis potatorum, nec in comessationibus eorum qui carnes ad vescendum conferunt: quia vacantes potibus et dantes symbola, consumentur, et vestietur pannis dormitatio. » Eheu quot miseri, operarii potissimum, nostris diebus, ebrietatis vitio, se suamque familiam in extremam egestatem atque miseriam omnimodam conjiciunt, liberos miseros procreant, natos negligunt, ut non loquamur de defraudatione creditorum, furtis, rixis, blasphemiis, homicidiis, ita ut domum suam in locum inferno similem transmutent, et cunctis proximis sint oneri ac scandalo.

113. Quod magis directe *animam* spectat, *primo* quidem, jejunium et sobrietas *carnis tentationes minuunt vel extinguunt*, eamque spiritui subjiciunt; dum gula et ebrietas *libidinem fovent.* Unde Cyprianus, *serm. de jejunio:* « Jejuniis vitiorum sentina siccatur, petulantia marcet, concupiscentia languet, fugitivæ abeunt voluptates. » Item Basilius, *orat.* 1, *de jejunio*: « An ignoras, quod perinde atque

in acie hinc atque hinc instructa ad conflictum, qui alteri parti fert suppetias, facit ut altera vincatur? Ita qui carni se adjungit, expugnat spiritum: et qui stat a spiritu, carnem in servitutem redigit. Proinde si cupis mentem reddere validam, fac ut carnem domes jejunio. » Tandem pulchre Augustinus, lib. *de utilitate jejunii,* inducit tentatorem suggerentem: « Quid facis, quia jejunas? Defraudas animam tuam, tibi ipse ingeris pœnam, tuus ipse tortor es, etc. » Et subjicit: « Responde ei per hanc similitudinem: si jumento forte insideres, si equo utereris, qui te gestando posset præcipitare, nonne ut securus iter ageres, cibaria ferocienti subtraheres, et fame domares quem fræno non posses? Caro mea jumentum est: iter ago in Jerusalem: plerumque me rapit, et de via conatur excludere: via autem mea Christus est, ita exultantem non cohibebo jejunio? » Cæterum omnes Sancti hoc præcipue remedio ad carnem domandam usi sunt; et testimonio Scripturæ probatur, *Proverb.*, XX, 1: « Luxuriosa res, vinum, et tumultuosa ebrietas. » Et *ad Eph.*, V, 18: « Et nolite inebriari vino, in quo est luxuria. » Et 1 *Pet.*, V, 8: « Sobrii estote et vigilate, quia adversarius etc. » Et 1 *Thess.*, V, 8: « Nos autem, qui diei sumus, sobrii simus. »

Secundo, sensus externos et internos exacuunt eædem virtutes, ac proinde etiam intellectum serenant, et ad omnes suas functiones aptiorem reddunt; opposita vitia *humoribus et vaporibus caput opplent et mentem obruunt.*

Quod item testantur Patres. Chrysostomus, *homilia* 1 *in Genesim*: « Jejunium leves pennas animæ producit, ut in sublime feratur, et summa contemplari queat, voluptatibusque et omnibus quæ in hoc mundo habentur suavia ipsa sit superior. Et sicut leviores naves maria facilius transeunt, contra multis oneribus gravatæ submerguntur, ita jejunium, leviorem reddens mentem, efficit ut facilius hujus vitæ pelagus transmittat, et in cœlum ac ea quæ in cœlis sunt respiciat, et nihili faciat præsentia, sed ut umbras et somnia, et si quid minus, diffugere censeat, etc. » Contra, Augustinus ebrietatem

hominem ad omne bonum, imo ad omnem vitæ usum reddere inutilem, ostendit sequentibus verbis, in *serm.* 231 *de tempore*: « Quia corpora nostra terrena sunt, quo modo pluvia nimium grandis et diuturna si fuerit, terra infunditur, et in lutum resolvitur, ut nulla in ea cultura fieri possit: sic et caro nostra, quando abundantiori potu fuerit inebriata, nec spiritalem culturam accipere, nec fructus animæ necessarios poterit exhibere, etc. »

Tertio, animam ad *divinas illustrationes* aliaque charismata præparant jejunium ac sobrietas; idque duplici ratione: primo, quia mens aptior est cœlestia sentire, remotis impedimentis; secundo, quia, qui se a carnis solatiis avocat, meretur solatia spiritus. Ita Leo Magnus, *serm.* 2 *de jejunio decimæ mensis*: « Semper virtuti cibus jejunium fuit: de abstinentia prodeunt castæ cogitationes, rationabiles voluntates, salubria consilia: et per voluntarias afflictiones caro concupiscentiis moritur, virtutibus spiritus innovatur. » Item Cyprianus, ut supra: « Quotquot viros virtutum vidimus, sine jejunio non legimus ascendisse: nec aliquid magni moliti sunt, nisi prius abstinentia præcessisset. » Basilius fuse hoc argumentum prosequitur, in *orat. de jejunio*, allatis Scripturæ exemplis, de Moyse, Elia, Daniele. Quod facit et Chrysostomus, *hom.* 1 *in Genesim.*

Quarto, jejunium *flagella impendentia avertit*, et pro peccati reatu satisfacit. Constat exemplo Ninivitarum (*Jon.*, *III*), regis Achab (3 *Reg.*, XXI). Prophetæ passim ad hunc finem jejunium prædicabant: « Convertimini ad me in toto corde vestro, in jejunio, et fletu, et planctu. » (*Joel*, *II*). « Progenies viperarum, quis demonstravit vobis fugere a ventura ira? Facite ergo fructum dignum pœnitentiæ. » (*Matth.* III). Inter fructus seu opera pœnitentiæ maxime semper habitum est jejunium.

Quinto, quævis *beneficia impetrat*, præsertim orationi conjunctum. « Quoties (viri sancti), *ait Cyprianus*, aliquid a Deo obtinere conati sunt, jejuniis incubuere et lacrymis, et pernoctantes in orationibus, ciliciis carni hærentibus,

supplices beneficia postularunt, nec defuit proventus. » Testatur idem Scriptura, *Dan.*, X, 12, coll. 3; item *Matth.*, XVII, 20. Divus Thomas in difficultatibus S. Scripturæ orationi jungebat jejunium, ut refertur in vitæ ejus historia.

Sexto, est meritorium mercedis apud Deum, etiam vitæ æternæ; *Matth.*, VI, 17-19.

Tandem has et alias commoditates quidam Patres confertim expresserunt, ut simul menti propositæ magis alliciant. Ita Basilius, *orat* 1; Ambrosius, *lib. de Elia et jejunio;* Chrysostomus, *hom.* 1, *de jejunio*, ubi ait: « Jejunium angelorum imitatio est pro nostra virili, contemptus præsentium, schola precum, alimonia animæ, frænum oris; et mitigat concupiscentias, sciunt qui jejunant; et mitigat voluptates, non ignorant qui tentarunt; mollit furorem, compescit iram, sedat fluctus naturæ, excitat rationem, claram facit animam, alleviat carnem, fugat nocturnas fœditates, ab ebrietate liberat, capitis dolores tollit, claros affert et colores et aspectus, etc. »

114. Plura item incommoda addere possumus gulæ et ebrietatis. Quædam tantum subjicimus quæ huic ultimo vitio maxime sunt propria, scil. *primo:* « *Nullum secretum est ubi regnat ebrietas.* » *Proverb.*, XXXI, 4. « Plerique etiam, *ait Ambrosius*, *de Elia et jejunio*, *cap.* 17, vino utuntur ut equuleo; et quibus tormenta non eliciunt vocem proditionis, eos tentant bibendo, ut patriæ statum, salutem civium, defensionis suæ prodant consilia. Quis inter cyathos texit quod latere cupiebat? »

Secundo, facit ebrietas *hominem bestiis similem*, *et etiam viliorem.* « Considerent ebriosi, *ait Augustinus*, *serm.* 231, *de tempore*, si non pejores animalibus judicandi sunt. Quum enim animalia amplius quam eis opus est bibere nolint, illi et duplum et triplum, quam eis expedit, potum accipiunt. » Item Basilius, *hom. in ebrietatem:* « Qua in re, dic homo miser, a brutis differs? Nonne rationis munere, quam a Deo, omnium conditore, accepisti, reliquæ creaturæ factus dominus et imperator? Hoc igitur te mentis lumine per ebrietatem privans,

inter bestias ratione carentes numerari poteris et illis similis videri. Imo, et bestiis longe pejorem existimaverim eos qui ab ebrietate superantur. » Quod deinde latius explicat, ostendendo ebriosos pejores esse libidine, defectu sensuum, etc. Similia legere est apud Chrysostomum, *hom.* 58, *in Matth.*

Tertio ebrietas ad *mores absurdos et gravia crimina* excitat; hoc argumentum fuse prosequuntur Patres citati. Notum est verbum Hieronymi, *in cap.* 1^m *Epistolæ ad Titum*, explicantis illud: *non vinolentum*: « Numquam ego ebrium castum putabo. » Sed et ipsa Scriptura pessimas ebrietatis sequelas describit, *Proverb.*, XXIII, 29-35; *Eccli.*, XIX, 1, 2; XXXI, 30-42; *Isai.*, V, 11, 22.

Quarto, addamus hoc vitium *difficile curari*, ita ut merito Basilius dicat: « Denique hujus mali finis est nullus. » Et Ambrosius, lib. *de Elia et jejunio*, cap. 14: « Merito Deus per Moysen non solum veneno, sed etiam draconum veneno vinum comparavit, dicens: furor (fel) draconum vinum eorum, et ira (venenum) aspidum insanibilis (insanabile (1); et pulchre additur, insanabilis: multi enim reliquorum serpentum veneno curantur, nemo ebrietate. »

Docet tamen Augustinus, cit. *serm.* 231, quomodo his curatio adhiberi possit, nempe per intervalla dierum aliquid de nimietate potus subtrahendo, non vero simul totum; ut quemadmodum paulatim ad ebrietatem deflexit, ita gradatim ad rationabilem bibendi consuetudinem redeat, non vero, totum subtrahendo, desperet.

115. Qui plura de laude temperantiæ, et intemperantiæ incommodis legere cupit, adeat Lessium, lib. IV, *de temperantia*, cap. 2, dub. 10; et cap. 3, dub. 3; item ejusdem auctoris opusculum hanc materiam ex professo tractans, pro titulo habens *Hygiasticon*, cui subjungitur tractatus Ludovici Cornari Veneti, *de vitæ sobriæ commodis*, ex italico in latinum sermonem ab ipso Lessio translatus. Plura item de commodis jejunii, necnon de ratione

(1) S. Ambrosius citat textum *Deuteron.*, XXXII, 33, juxta versionem Septuaginta, inter parenthesim habes textum Vulgatæ.

illud servandi, reperiet prædicator in recentioribus conciliis ac synodis, in *Collect. Lacensi*, vid. tabulam, v° *Jejunium.*

Sancti Patres etiam de modo sancte servandi jejunium multis in locis agunt. Eorum doctrina ad sequentia puncta reduci potest: 1° jejunium corporale parum prodesse, nisi addatur jejunium spirituale seu cessatio a peccatis, juxta ea quæ leguntur *Isai.*, LVIII. Ita Ambrosius, *serm.* 41; Augustinus, *serm.* 172; Chrysostomus, *hom.* 8 *in Gen.*; Bernardus, *serm.* 3 *in quadr.* 2° Ad perfectum jejunium requiri quoque misericordiæ ac pietatis opera, ut quod subtrahitur voluptati tribuatur pauperibus. Ita S. Leo M., *serm.* 2 *de jejun.*; S. Ambrosius, *serm.* 41; S. Gregorius M., *hom.* 6 *in Evang.*; S. Petrus Chrysologus, *serm.* 8. 3° Jejunium conjungi debere cum oratione. S. Leo M., *serm.* 11 *de jej. decimi mensis*, et *serm.* 15. 4° Denique in jejunio convenienter abstineri a jocis, alias licitis, quæ quidem lætitia in jejunio facile vana et inepta evadit. Ita Nicolaus I, in *epist. ad Bulgaros.*

116. Finem huic rei imponimus, verbulum dicendo de iis quæ contra jejunium objiciunt tum hæretici, sive antiqui, sive recentiores, tum increduli. Hæretici, præsertim pseudo-reformatores, præcipue textibus pugnant S. Scripturæ, quos absurde interpretantur; quibus confutandis, quoniam jam raro talia apud nos audiuntur, non immoramur. Cæterum sufficit adire interpretes, ut textibus male intellectis cum verum sensum, tum alios textus claros opponamus; quod absolute præstitit Lessius, lib. IV, *de Temperantia*, c. 2, dub. 11.

Quod incredulos attinet, nullus in iis refellendis labor, si attendantur sequentia: 1° quæ de causis deobligantibus diximus. Videlicet Ecclesia jejunia non præscribit ut noceamus valetudini, inepti fiamus ad officia implenda, alias causas magis necessarias aut utiles prætermittamus; sed contra, ad omne bonum, et virtutem, cum corpore tum animo, magis alacres evadamus.

Unde 2° attendantur commoda maxima et varia, tem-

poralia et spiritualia, jejunii. Nec solum necesse est vitare peccata gulæ, sed magis ab eorum periculis defendi, quod fit jejunio, utpote actu virtutis abstinentiæ stricte dictæ, quæ etiam a licitis abstinet ut illicita facilius vitentur, eo vel magis quod in hac materia difficulter medium servatur. — Certe et hoc jejunium commendat, quod jejunia servando divites, qui copia rerum et ciborum abundantia fruuntur, conditionis maximæ partis hominum, qui rerum penuria vel egestate laborant, non fiant immemores, et discant etiam aliquando certis epulis et ventris satietate carere.

3° In memoriam revocemus supra notata de convenientia præcepti abstinentiæ, n. 50, et jejunii, quoad utramque suam partem, n. 57, necnon de convenientia temporum ab Ecclesia jejunio præstitutorum, n. 46. Quæ quidem fidelibus utilissime in instructionibus proponuntur; incredulis vero saltem ostendunt Ecclesiæ sapientiam in eligendis mediis ad fines intentos, etiamsi hos fines non admittant.

4° Cæterum quod fines ac commoda jejunii spiritualia, præsertim in præsenti ordine supernaturali, respuant vel irrideant, puta quod jejunium sit opus meritorium, impetratorium, ac satisfactorium, potest dupliciter responderi. Dato, non concesso hæc commoda non obtinere, abunde sufficiunt alia commoda, ut jejunium non damnetur nec irrideatur. Sed præterea, directe ostendere possumus futilia esse quæ impii effutiunt, et sola quidem ratione duce. Ostendant enim unde jejunium, utpote opus bonum, non possit esse meritorium apud Deum. Quod autem opus bonum sit, si debitis conditionibus stipetur, ut illud præcipit Ecclesia, negare non possunt, cum id vel ex eo manifestum sit quod ad virtutem aptiores reddat, magis a peccatis intemperantiæ avertat, etc. Ostendant quomodo non sit satisfactorium, cum sit opus bonum et natura sua maxime pœnale. Nisi negare velint universim vim meritoriam ac satisfactoriam operum nostrorum apud Deum, quod quidem ad præsens institutum non pertinet confutare, et satis absurdum ac communi ho-

minum sensui contrarium apparet. Quod tandem jejunium sit impetratorium, non habet majorem difficultatem quam quod oratio sit impetratoria, cum jejunium sit æquivalenter petitio, si ea intentione fiat, et præterea soleat orationi conjungi; et ita fit oratio valde efficax tum in ratione cultus, tum in ratione petitionis, cum homo suam a Deo dependentiam, gratumque animum, etiam propter temporalia beneficia et cibos acceptos, significet non ore tantum sed et opere, seseque uti velle iis Dei donis, non frui, conformiter ad finem ad quem conceduntur, imo et parce ac caute uti velle, ne contingat abusus, et ita ut paucioribus quæ Deus largiretur, sit contentus. Quod autem ipsam orationem absurbe calumniantur quasi supponat Deum vel aliquid ignorare, vel bonum non esse, vel esse mutabilem, proprio loco confutantur (1).

Tandem generatim animadvertere licet, quæ increduli objicere solent, plerumque niti ignorantia propriæ naturæ ac finium jejunii, nec adeo seriam difficultatem parere; imo sæpius non rationibus pugnant sed stultis irrisionibus, quæ refelli non merentur sed despici.

SECTIO II.

DE CASTITATE, EIQUE OPPOSITO VITIO LUXURIÆ.

117. Post consideratas, in sectione I hujus capitis II, partes subjectivas seu species temperantiæ stricte dictæ quæ versantur circa moderandum usum cibi et potus, oportet jam in hac altera sectione agere de iis quæ respiciunt opus generationis, seu moderantur delectationes venereas.

Circa hoc autem versatur virtus castitatis, cui opponitur luxuria; unde duplex articulus erit hujus sectionis.

(1) Vid. vestrum *tr. de Religione*, auctore Bouquillon, tom. I, n. 140 et n. 176.

ARTICULUS I.

DE VIRTUTE CASTITATIS, ET VIRGINITATIS.

§ I.

De castitate (q. 151).

118. *Castitas* a *castigando* dicitur, quia versatur circa illas delectationes tactus quæ maxime indigent refrænari seu castigari, quatenus sunt vehementiores magisque opprimentes rationem et magis quidem quam delectatio vel ipsius potus inebriativi, cum ipse potus, non ejusdem delectatio, rationis usum auferat.

Ex quo manifeste habemus 1° castitatem esse virtutem (q. 151, art. 1), pertinentem ad genus temperantiæ stricte dictæ. Ubi nota, ad 3^m^, S. Thomam loqui de fine ultimo, non in aliquo genere, seu de fine naturæ, sed ultimo simpliciter, ut in præsenti ordine.

2° Castitatem esse virtutem specialem, habentem specialem materiam; quamquam metaphorice sumitur pro generali virtute, retrahente mentem ab illicitis et conjungente eamdem Deo, sicut metaphorice ei oppositum generale vitium dicitur fornicatio, nempe spiritualis, ut pulcherrime explicat legendus art. 2.

3° Castitatem esse virtutem distinctam ab abstinentia. Nam, ut ait S. Thomas: « Temperantia est proprie circa concupiscentias delectationum tactus: et ideo oportet ut ubi sunt diversæ rationes delectationis, ibi sint diversæ virtutes sub temperantia comprehensæ. Delectationes autem proportionantur operationibus, quarum sunt perfectiones... Manifestum est autem quod alterius generis sunt operationes pertinentes ad usum ciborum, quibus natura individui conservatur, et operationes pertinentes ad usum venereorum, quibus conservatur natura speciei. Et ideo castitas, quæ est circa delectationes venereorum, est virtus distincta ab abstinentia, quæ est circa delectationes ciborum » (art. 3, in corp.) Ubi nota, ad 3^m^, quod

delectationes ciborum, quamvis aliqualiter ordinentur ad delectationes venereorum, ut et nos notavimus supra n. 8, tamen etiam per se ordinantur ad vitam hominis conservandam; quod non contingit in delectationibus aliorum sensuum, quæ non ordinantur ad conservationem hominis, nisi prout ordinantur ad delectabilia tactus. Et ideo, licet non sit circa has alia virtus sub temperantia comprehensa, debet tamen esse virtus specialis circa delectabilia cibi; quamvis hæc virtus, abstinentia scilicet, ordinet actum suum ad finem castitatis.

119. Ad castitatem pertinet *pudicitia*, a pudore dicta seu verecundia, de qua supra n. 22. Sicut nempe verecundia est pars integralis temperantiæ stricte dictæ generatim, ita pudicitia exprimit circumstantiam quamdam castitatis in specie, quatenus maxime hæc intemperantiæ species, quæ venerea respicit, pudorem affert, tum propter inobedientiam genitalium membrorum, tum propter hoc quod ratio ab hujusmodi maxime absorbetur. Quia autem pudor magis occasionatur a signis venereorum, seu actibus non consummatis, aspectibus, osculis, tactibus, quæ magis solent deprehendi, et pudor simpliciter non est nisi se extendat ad actus etiam inchoatos, seu signa illa, ideo pudicitia est quidem circa venerea, præcipue vero circa illa signa venereorum. Castitas autem, quæ a castigando dicitur, magis respicit ipsa venerea, quamvis et actus non consummatos seu signa venereorum castiget. Quando igitur distinguitur castitas circa actus consummatos (intellige: præcipue), et pudicitia circa non consummatos (præcipue), non indicatur distinctio virtutum, sed pudicitia est castitas cum connotatione, seu circumstantiam quamdam castitatis exprimit. Utraque autem est eadem virtus, respiciens eamdem materiam, scilicet actus venereos eorumque signa, et ex eodem motivo, et ideo interdum unum nomen pro alio ponitur (art. 4.)

Similiter distinguitur impudicitia circa actus non consummatos, et luxuria circa consummatos, sed ut vitia distincta, quemadmodum infra explicabitur: nec enim repugnat uni virtuti opponi plura vitia.

Potest ergo *castitas* et pudicitia, definiri: *virtus* (*supernaturalis*) *refrænans delectationes inordinatas venereorum, et in ipso eorumdem usu modum rationis* (*fide illustratæ*) *servans, ex motivo* (*supernaturali*) *honestatis illi moderationi propriæ.*

120. Porro, sicut de virtute abstinentiæ dictum est, varii sunt actus et gradus illius virtutis.

Primus quidem actus et gradus inferior est abstinere ab illicita delectatione venerea. Et in quantum hoc efficit, vocatur virtus *castitas* in strictiore sensu. Hæc autem virtus castitatis rursum diverso gradu moderatur vel continet usum venereorum, pro diverso statu seu conditione personarum, quibus non eodem modo seu gradu usus ille prohibetur. Unde una et eadem virtute castitatis regulantur varii status hominum, qui etiam nomine castitatis designantur; quo nomine tunc significatur non virtus castigans, sed status illius quod castigatum seu castum et purum est, eo gradu quo virtus castitatis in illa conditione personarum id requirit excludendo illicita. Ita distinguitur *castitas conjugalis*, qui est gradus seu status infimus, castitas *vidualis*, quæ continentiam de præsenti vel et in futurum importat, et *virginalis*, qui est gradus superior, etiam prout non includit propositum continentiæ de futuro. Illi tamen omnes status una virtute castitatis reguntur, et in eis non peccatur, nisi contra illam virtutem agatur, ut de luxuria agendo declarabitur.

Gradus et actus perfectior ejusdem virtutis castitatis est abstinere etiam a licitis ex motivo virtutis, ut voluntas sit magis indeflectibilis ad malum, vel et magis inhæreat Deo, contemptis humanis. Hic actus est ejusdem castitatis in strictiore sensu, si de temporanea abstinentia a licitis agatur in statu conjugali, et de abstinentia a novo matrimonio in statu viduitatis, aut etiam de proposito ad tempus non contrahendi conjugii in statu virginali. Sed si virgo in perpetuum se voto adstringat servandæ virginitatis, hic actus est perfectio castitatis, et distinctæ virtutis, quæ *virginitas* dicitur, contenta ut species sub castitate latiore sensu, specie vero distincta

a castitate in sensu strictiore. De virginitate verbulum est addendum, ex quo perfectius etiam explicabuntur alii supradicti gradus et status castitatis.

§ II.

De Virginitate (q. 152).

121. Ut res bene intelligantur, optime prænotat Cajetanus: « Virginitas sumitur dupliciter, scilicet naturaliter vel moraliter. Et rursus moraliter sumitur dupliciter, scilicet pro quodam castitatis statu, et prout est specialis virtus a castitate distincta. Virginitas naturalis consistit in naturali integritate membrorum. Secundum communem enim usum loquendi, illas appellamus virgines, quæ integritatem carnis, quam a natura habent, servant: et ad hoc inspiciuntur quandoque mulieres si sint virgines. Virginitas, ut est status castitatis, requirit duas conditiones. Primo, quod persona non sit voluntarie polluta. Secundo, quod sit in proposito sic se servandi, nisi matrimonio jungatur: et hoc modo puellæ nubiles castæ dicuntur virgines. Virginitas, prout est specialis virtus, addit supra virginitatis statum perpetuitatem voto firmatam, ut patebit: et hoc modo Author (S. Thomas) tractat de virginitate hoc in loco (1). »

122. Hæc nunc ulterius sunt declaranda, vel ad hoc ut melius intelligatur perfectissima virginitas Sanctissimæ Matris Dei Mariæ, tum etiam ut excellentia virginitatis elucescat.

Et primo quidem, Doctorem Angelicum, quem ex prænotatis Cajetani facile intelligemus, audiamus explicantem in quo consistat proprie virginitas, quam intelligit de virtute speciali, ut infra declarabit: « In delectatione... venereorum tria est considerare. Unum quidem, quod est ex parte corporis, scilicet violatio signaculi virginalis. Aliud autem est, in quo conjungitur id quod est animæ cum eo quod est corporis, scilicet ipsa resolutio seminis de-

(1) In q. 152, art. 1.

lectationem sensibilem causans. Tertium autem est solum ex parte animæ, scilicet propositum perveniendi ad talem delectationem. In quibus tribus, id quod primo positum est, per accidens se habet ad moralem actum, qui non consideratur per se nisi secundum ea quæ sunt animæ. Secundum vero materialiter se habet ad actum moralem : nam sensibiles passiones sunt materia moralium actuum. Tertium vero se habet formaliter et completive, quia ratio moralium in eo quod est rationis completur. Quia ergo virginitas dicitur per remotionem prædictæ corruptionis, consequens est quod integritas membri corporalis per accidens se habeat ad virginitatem. Ipsa autem immunitas a delectatione, quæ consistit in seminis resolutione, se habet materialiter. Ipsum autem propositum perpetuo abstinendi a tali delectatione, se habet formaliter et complective in virginitate (1). »

123. Ex quibus habemus 1° integritatem materialem corporis, seu virginitatem naturalem per accidens se habere ad virginitatem moralem, et ad virtutem virginitatis. Unde non amittitur virginitas, in proprio sensu de quo in theologia morali, per fractionem hymenis, seu claustri virginalis, si non contingat per copulam carnalem voluntariam aut libidinosam membri penetrationem, sed alio modo accidentali per saltationem, medicationem, improvisum tactum; item virgo sine ullo consensu oppressa, et postea pariens, parit virgo moraliter; et contra, etiamsi maneret hymen intactum post copulam voluntariam aut libidinosam penetrationem, virginitas foret amissa.

2° Materialiter se habere ad eamdem virginitatem moralem immunitatem a delectatione seminationis. Ex quo deducitur delectationem hujusmodi mere passivam et non voluntariam non obstare eidem virginitati, quia non procedit ex mentis proposito; nec etiam destruere virginitatem commotiones genitalium membrorum, quæ ad pollutionem non pertingunt, nec ipsam distillationem

(1) Hujus q. 152, art. 1, in corp.

in viro, prout contradistinguitur a seminatione, quia ista non sunt usus completus membrorum genitalium, quamvis tales secundum mentem et reparabiliter a virginitate deflectere possint. Sed contra etiam deducitur, quodsi id quod rationis est seu voluntarium accedat delectationi seminationis, eamdem delectationem perdere virginitatem; et idem valet, etiamsi per accidens delectatio non sentiatur in seminis resolutione (1). Quodsi contingat per accidens exerceri copulam sive naturalem, sive quovis modo contra naturam, sive simulatam in fœmina ope instrumenti, sine seminatione, tunc quidem per accidens ex parte materiæ, tales essent immunes a corruptione, etiam fœmina modo non fuerit fractum hymen, sed quantum in se est dederunt operam corporaliter naturalem ad virginitatem materialiter perdendam, et ideo eam amiserunt; nempe fuit usus membrorum genitalium de se completus.

« Advertendum, *addit Cajetanus* (2), quod licet communiter ante annos pubertatis uterque sexus impotens sit ad generandum: quandocumque tamen personam aliquam contingit voluntarie seminare, perditur virginitas. Et quoniam sexus fœmineus invenitur seminare, si provocatus ad hoc fuerit, non solum parum ante pubertatem, sed in sexto ætatis anno et supra, ut ipsæ mulieres ex parte testantur, ita quod quantum ex auditis conjicio, non est hoc per accidens, sed puto posse fieri universale, scilicet, ut in pluribùs inest eis potentia hæc: ideo longe citius possunt mulieres irreparabiliter virginitatem perdere, quam viri. Quantumcumque autem infra tempus, quo impotens quis est naturaliter ad seminandum, operam det venereis citra seminationem, et virginitatem

(1) Nec discrimen heic faciendum est inter seminationem viri et fœminæ, propterea quod semen fœmineum non sit verum semen, fœcundans et necessarium ad generationem, sicut est semen virile: nam, seminatio fœminæ est vere actus completivus copulæ ex parte fœminæ, eique annectitur delectatio proprie venerea completa; unde et solitarie exercita est vere pollutio fœminea, et peccatum contra naturam, ut infra suo loco amplius declarabitur.

(2) In eumd. art. 1, q. 152, in fine.

perdat mentalem, non perdit ita virginitatem, quin per pœnitentiam reparetur. Differt siquidem puer a viro per infirmitatem impotente, quod puer est per se impotens, vir autem infirmus est per accidens impotens. Et propterea puero per se deest materia stupri, viro autem per accidens: ac per hoc puer remanet virgo per se ex parte materiæ, seu corporis: vir autem remanet ex parte corporis per accidens virgo. Et propterea non est dubium, quin pueris virginitas sit reparabilis per pœnitentiam. Sed an sit etiam reparabilis sic perdita infirmi viri virginitas, non facile dixerim. Trahitur forte id quod est per accidens, ad id quod est per se. »

Tandem qui, proprio corpore salvo et integro, in altero virginitatem perdunt, pollutionem procurando v. g., aut qui solum interne graviter peccant desiderio aut delectatione, aut qui alium inducit ad virginitatem suam peccato perdendam, adeoque contra solam indirectam obligationem virtutis castitatis peccat, sicut dæmon, qui hoc solo sensu potest esse et dici spiritus fornicationis et immunditiæ (1), hi omnes solum mentaliter et reparabiliter ipsi virginitatem amittunt moralem.

3° Deducitur ex textu S. Thomæ, quod qui irreparabiliter virginitatem moralem amiserunt, numquam amplius possunt esse virgines, nec habere virtutem virginitatis, nisi solum mentaliter seu in dispositione voluntatis et secundum id quod est formale in virtute, ut infra explicabitur. Qui vero servaverunt virginitatem moralem, aut reparabiliter amissam, per pœnitentiam recuperarunt, nondum ideo virtutem specialem virginitatis habent, quæ supra virginitatem moralem addit propositum ac votum perpetuo abstinendi a delectatione virginitatem moralem destruente, quod ideo votum dicitur a S. Thoma se habere formaliter et completive in virginitate, id est, virginitatis virtute, quod explicabit in art. 3; quemadmodum in ipsa virginitate morali, quod rationis et voluntatis

(1) Quid sit obligatio *indirecta* virtutis, et quomodo distincta ab obligatione directa, explicavimus in op. *Etude... sur la coopération..., et sur l'espèce morale du scandale*, pag. 139 et ss.

est, se habet formaliter, quod vero corporis est materialiter tantum.

124. Ex universim disputatis in præcedente numero, intelliges perfectissimam virginitatem B. Mariæ, matris Dei, quæ virginitatem naturalem, seu corporis perfectissimi ac pulcherrimi integritatem naturalem, et virginitatem moralem, non modo semper servavit, declinando ab omni inordinata vel et licita delectatione venerea, tum corporali tum mentali, sed eamdem etiam ab initio usus rationis, forte vel ab ipso matris utero, in perpetuum consecravit Deo; qui vicissim illam perfectam integritatem Ipse munivit, ita ut miraculose per operationem Spiritus Sancti virgo conciperet, item miraculose pareret Christum, ex utero materno, sicut postea e sepulchro, egredientem illæso virgineo corpore; necnon virgini servavit naturalem integritatem, etiam contra eventus accidentales, imo et immunitatem concessit a concupiscentia, et ab omnibus naturalibus in hac re infirmitatibus ac muliebri immunditia.

125. Ex dictis item sine labore intelligitur virginitatem (1) non esse illicitam, sed laudabilem ac virtuosam, utpote non abhorrentem a delectatione qua tali, ex vitio insensibilitatis, sed a sola delectatione venerea propter optimum finem, et secundum rectam rationem (art. 2, ad 2[m]), quod ita ostendit S. Thomas, eod. art. 2, in corp.: « Habet recta ratio, ut his quæ sunt ad finem utatur aliquis secundum eam mensuram quæ congruit fini. Est autem triplex hominis bonum, unum quidem quod consistit in exterioribus rebus, puta divitiis. Aliud autem quod consistit in bonis corporis. Tertium autem quod consistit in bonis animæ. Inter quæ etiam bona contemplativæ vitæ sunt potiora bonis vitæ activæ: ut Dominus dicit, *Luc.*, X: Maria optimam partem elegit. Quorum bonorum exteriora quidem ordinantur ad ea quæ sunt corporis: ea vero quæ sunt corporis ad ea quæ sunt animæ: et ulterius ea quæ sunt vitæ activæ

(1) Idem, proportione servata, valet de cœlibatu, et quavis continentia a venereis.

ad ea quæ sunt vitæ contemplativæ. Pertinet igitur ad rectitudinem rationis, ut aliquis utatur exterioribus bonis secundum eam mensuram quæ competit corpori, et similiter de aliis. Unde si quis abstineat ab aliquibus possidendis, quæ alias esset bonum possidere, ut consulat saluti corporali, vel etiam contemplationi veritatis, non esset hoc vitiosum, sed secundum rationem rectam. Et similiter si quis abstinet a delectationibus corporalibus, ut liberius vacet contemplationi veritatis, pertinet hoc ad rectitudinem rationis. Ad hoc autem pia virginitas ab omni delectatione venerea abstinet, ut liberius divinæ contemplationi vacet. Dicit enim Apostolus, 1 *ad Corinth.*, VII: Mulier innupta, et virgo, cogitat quæ Domini sunt, ut sit sancta et corpore et spiritu. Quæ autem nupta est, cogitat quæ mundi sunt, et quomodo placeat viro. Unde relinquitur quod virginitas non est aliquid vitiosum, sed potius laudabile. »

Nota, ad 1^m, sensum formalem, quando dicitur præceptum matrimonii non respicere singulos (i. e. qua tales), sed totam multitudinem hominum (qua talem), cui necessarium est, non solum quod multiplicetur corporaliter, sed etiam quod spiritualiter proficiat: et ideo sufficienter providetur humanæ multitudini, si quidam carnali generationi operam dent, quidam vero ab hac abstinentes, contemplationi divinorum vacent, ad totius humani generis pulchritudinem et salutem. Unde etiam habemus, quodsi per accidens contingat propter penuriam hominum hoc præceptum singulos obligare, inde non mutari præcepti naturam, quod numquam singulos obligaret, qua tales, seu formaliter et per se loquendo.

126. In articulo tertio, demonstrat S. Thomas virginitatem, intellectam ut supra, scil. cum perpetuo proposito, esse virtutem a castitate distinctam. Hæc sunt ejus verba in corp. art.: « Sicut supra dictum est, in virginitate est sicut formale et completivum propositum perpetuo abstinendi a delectatione venerea. Quod quidem propositum laudabile redditur ex fine, inquantum sci-

licet hoc fit ad vacandum rebus divinis. Materiale autem in virginitate est integritas carnis absque omni experimento venereæ delectationis. Manifestum est autem quod ubi est specialis materia boni habens specialem excellentiam, ibi invenitur specialis ratio virtutis, sicut patet in magnificentia, quæ est circa magnos sumptus. Et ex hoc est specialis virtus a liberalitate distincta, quæ communiter se habet circa omnem pecuniarum usum. Hoc autem quod est conservare se immunem ab experimento venereæ delectationis, habet quamdam excellentiam laudis supra hoc quod est conservare se immunem ab inordinatione venereæ voluptatis. Et ideo virginitas est quædam specialis virtus, habens se ad castitatem, sicut magnificentia ad liberalitatem. »

Hæc tamen similitudo non est quoad omnia, sed quoad duo: primo, quod sicut liberalitas et magnificentia differunt penes mediocre et magnum, ita virginitas et castitas differunt penes excellens et mediocre; secundo, sicut ibi magnum distinguitur specie a mediocri, hic excellens a mediocri. Sed quoad rationem diversitatis specificæ non assimilantur: quia ibi magnum distinguitur specie, quia ingreditur ordinem arduorum; hic vero excellens distinguitur specie, quia trahitur ad ordinem divinorum; unde etiam patet non esse virginitatem subjective in irascibili, sicut nec objective est circa arduum, quamvis ejus materia sit alterius rationis quam castitatis, quæ est in concupiscibili, versans circa delectationem veneream.

127. Ex exposita doctrina, quædam deducuntur consectaria attendenda, necnon resolvuntur facile objectiones.

Et 1° quidem, objicitur virginitatem non esse virtutem, siquidem aliquando potest esse vitiosa. Respondetur, aliud esse loqui de virtute et actu ejus secundum se, aliud de actu ejusdem exercito in certis circumstantiis: ita religio, sicut virginitas, est semper virtus et in quolibet; sed si exerceatur actus religionis, ubi et quando non oportet, poterit vitiose exerceri, et idem est de virginitate.

2° Objicitur. Virtutes sunt connexæ. Sed conjugatus

habet virtutes sine virginitate. Ergo virginitas non est virtus. — Item omnis virtus est reparabilis per pœnitentiam, at virginitas non est reparabilis. Ergo non est virtus. Ad utrumque respondetur cum S. Thoma, ad 2^m^, et ad 3^m^, eadem distinctione inter formale virtutis, et materiale. Nam reparatio virtutum est intelligenda sicut connexio earumdem, scil. secundum id quod est formale in virtute, non vero secundum id quod est materiale in eadem. Et propterea, sicut pauper potest esse magnificus, ita corrupta persona potest esse virgo quoad formale: sed formale virtutis aliter invenitur conjunctum suæ materiæ, aliter separatum ab ea. Cum enim adest pecunia magna, magnificus eam determinat ad sumptus magnos; cum vero deest, non pecunia absolute, sed pecunia si adesset, a magnificentia determinatur. Et sicut salvatur hoc modo in paupere magnificentia formaliter, ita salvatur in corrupta virginitas formaliter ex proposito integritatis servandæ, si adesset: et hoc sufficit. Nec requiritur propositum salvandæ integritatis absolute, ad formale virginitatis separatum a materia, sed ad conjunctum suæ materiæ. Et quia hujusmodi propositum patet esse reparabile per pœnitentiam quoad suum formale, ideo patet omnes virtutes esse reparabiles quoad suum formale, cum omnes sint connexæ. Ita Cajetanus, in h. l.

3° Objicitur. Nulla virtus perditur sine peccato. Sed virginitas perditur sine peccato, per matrimonium. Respondetur, *majorem* negari non posse, quia revera nulla virtus est circa consilium, quin sit eadem circa præcepta, ut patet discurrendo per singulas; et licet aliquis actus excellens virtutis possit omitti sine peccato, non tamen amittitur virtus nisi peccato. Unde *minor* distinguitur: virginitas, ut est virtus specialis, includens votum, amittitur per matrimonium, sine peccato, *negatur;* virginitas, ut non est virtus specialis, *transeat.* S. Thomas, ibid., ad 4^m^.

Sed heic oritur magna difficultas. Virginitas non est distincta virtus, nisi ex voto. Sed votum est actus religionis. Ergo religio dat specificam distinctionem virgi-

nitati, quæ non est species temperantiæ distincta a castitate, sed species seu pars religionis. Respondetur. In speciebus luxuriæ, adulterii, sacrilegii, etc., eadem difficultas est, nam species injustitiæ, contra religionem, etc., accedit speciei luxuriæ, potius quam nova species seu subdivisio luxuriæ. Et utrobique est eadem ratio, scil. quia materia ibi est luxuriæ, hic temperantiæ. Sic autem loquuntur, non solum populi, sed omnes prisci Patres et Doctores, vulgari nempe loquendi modo juxta quem solemus generaliter quævis minus communia vocare species, non vero proprie et metaphysice loquendo; a quorum dicendi modo non decet recedere, et ideo S. Thomas seipsum correxit hic, cum in 4, dist. 33, virginitatem, tam cum quam sine voto, posuisset, ut magnificentiam. Sed præterea, non sine ratione virginitas vulgari loquendi modo ponitur species temperantiæ, contradistincta a castitate, potius quam species religionis; sicut optima ratione adulterium, sacrilegium, etc., ponuntur species luxuriæ, potius quam injustitiæ, etc. Nam species formalis proprie se habet ex parte finis, jamvero adulterium solet committi non ex affectu injustitiæ, sed ex affectu libidinis, adeoque adulter per se potius luxuriosus est quam injustus, licet et contra justitiam peccet; deinde, hæc altera malitia injustitiæ, etc., non omnino per accidens se habet ad luxuriam, cui jungitur: nam hæc inde demonstratur pejor, quod ex ea quis paratus sit injustitiam, etc., committere, et ita affectus ipse luxuriæ pejor est in adulterio, quam in fornicatione. Similiter virgo voto consecrat suam integritatem, non ex affectu religionis, sed ex affectu castitatis eximiæ seu virginitatis, et ideo potius eximie temperans est, quam religionem colat.

Tandem, ex responsione ad 5^{m} habemus, castitatem vidualem esse nomen status, non specialis virtutis etiam prout includit pro futuro continentiam; sed claudere in se virtutem castitatis, et actum ejus perfectiorem quam est castitas conjugalis, a qua distinguitur ut actus supererogatorius ab actu necessario, sub eadem formali ratione virtutis, non ut actus distinctæ virtutis, ad quam

non sufficit aliquid plus excellentiæ habere, sed excellentiam quæ ad aliam speciem transferat, ut vidimus. Ex quibus rursum infer, peccatum luxuriæ in tali vidua, licet gravius sit quam in alias fornicaria, non tamen specie distingui; peccatum vero in virgine, nempe voto Deo consecrata, esse specie distinctum a simplici fornicatione.

128. In articulo quarto, ostendit S. Thomas virginitatem, imo et quamvis continentiam a venereis, excellentiorem esse matrimonio, his verbis: « Dicendum quod, sicut patet in lib. Hieronymi contra Jovinianum, hic error fuit Joviniani, qui posuit virginitatem non esse matrimonio præferendam. Qui quidem error præcipue destruitur et exemplo Christi, qui matrem virginem elegit, et ipse virginitatem servavit, et ex doctrina Apostoli qui 1 *ad Corinth.*, VII, virginitatem consuluit tanquam melius bonum. Et etiam ratione: tum quia bonum divinum est potius humano bono; tum quia bonum animæ præfertur bono corporis, tum etiam quia bonum contemplativæ vitæ præfertur bono activæ. Virginitas autem ordinatur ad bonum animæ secundum vitam contemplativam, quod est cogitare ea quæ sunt Dei: conjugium autem ordinatur ad bonum corporis, quod est corporalis multiplicatio generis humani, et pertinet ad vitam activam: quia vir et mulier in matrimonio viventes necesse habent cogitare quæ sunt mundi, ut patet per Apostolum 1 *ad Corinth.*, VII. Unde indubitanter virginitas præferenda est continentiæ conjugali. »

Unum notari meretur, ut præcludantur difficultates, nempe comparationem rerum in bonitate esse faciendam, non secundum casus et eventus, sed absolute, seu in sensu formali, rem qua talem conferendo cum re qua tali, secundum se. Quod optime observat S. Thomas, in textu citato, et in responsionibus: ita ad 1^{m}, non æquatur matrimonium qua tale in Abraham, cum virginitate qua tali in Joanne, sed *meritum* continentiæ conjugalis Abrahæ cum *merito* virginitatis Joannis; meritum siquidem non ex solo genere actus, sed magis

ex animo operantis oritur, et merita coæquat quoad præmium substantiale, quod magis est ex animo operantis, non quoad præmium accidentale, nempe aureolæ, quod proprium est generi actus, nempe virginitati (1). Similiter ad 2^m^ et ad 3^m^, nota diligenter solutiones per distinctionem sensus formalis, secundum se loquendo, et sensus non formalis, loquendo secundum diversos casus et circumstantias (2). — Hac de re lege Lessium, l. IV, cap. 2, dubit. 15.

129. Tandem in art. 5 et ultimo, quærit Doctor Angelicus, num virginitas sit maxima virtutum. Et respondet sub distinctione: est nempe excellentissima in genere castitatis, non vero simpliciter in quocumque genere. Qui articulus ut heic insertus habeatur, lectu utilis et difficultate carens.

Scholion. Ex dictis, simul legendo S. Thomam, ac Lessium, habes unde fideli populo commendes præstantiam castitatis ac virginitatis, tum ex Scriptura, et exemplo Christi, B. M. V., aliorumque Sanctorum, tum ex doctrina Patrum, et ratione. Hac in re, opportunius nobis videtur pulchritudinem virtutis inculcare, quam vitium oppositum ex professo insequi. Et hoc certe numquam est oblivioni dandum, in publicis instructionibus, vel etiam in privatis ad adolescentes monitionibus, non modo caste, sed caute ac parce de istis rebus esse loquendum, ita ut qui rei sunt satis intelligant quomodo confiteri oporteat, et remedia mali intelligant, ut vero innoçentes præcautiones addiscant quin vitium edoceantur. Unde generalia ista ac necessaria de vitio et peccatis, necnon de pessimis eorum

(1) De aureola diximus lib. II, n. 31.

(2) Hic habes principium solutionis omnium fere difficultatum, quas faciunt hæretici et increduli, sive antiquiores sive moderni, adversus doctrinam Ecclesiæ, definitam in Concilio Tridentino, sess. XXIV, can. 10. Aliæ objectiones vel sunt puta sophismata, vel absurdæ textuum interpretationes, ut videre est apud Lessium, loc. cit. Quæ tandem desumunt ex legibus physiologicis, et ex propensione naturæ, partim neganda sunt, partim nimis probant, aut saltem intentum non obtinent, de quibus vid. A. E., *Disp. physiologico-theol.*, disp. IV, cap. I, et ibidem citatos.

sequelis tum in corpore tum in anima quasi obiter dicantur, et transitus fiat ad explicandam ulterius pulchritudinem virtutis, adhibendo v. g. verbum Apostoli, nec nominari debere simile vitium inter Christianos, et ideo melius videri de castitate loqui quam de opposito vitio, quod etiam tædet ac turpe est nominare. Cæterum præcautiones, et remedia peccati, non majori labore exponuntur, ex professo virtutem explicando, quam peccatum ac species ejus.

ARTICULUS II.

DE VITIO LUXURIÆ, EJUSQUE SPECIEBUS.

§ I.

De luxuria in genere (q. 153.)

130. Nomen *luxuriæ*, ut satis manifestum est, non sumimus grammatice, pro quocumque excessu seu libidine, sed moraliter pro excessu in venereis, seu libidine in materia venereorum (art. 1.)

Item ex supra disputatis de temperantia patet non omnem actum venereum esse peccatum, seu luxuriam, quum possit actus venereus exerceri conformis ordini rationis (art. 2); quamquam in præsenti ordine supernaturali lapso ac reparato, aliquid pœnale habet actus venereus, quatenus delectatio ejus non subjacet rationi, eamque absorbet, quod quidem naturale est, ut mors, sed nunc etiam pœna peccati originalis (ibid., ad 2^{m} et 3^{m}); deinde, actus venereus, licet non contrarietur virtuti, dejicit tamen mentem a perfectione virtutis (ad 1^{m}).

Item manifestum est luxuriam esse peccatum, quum ad ejus rationem pertineat ordinem et modum rationis excedere circa venerea, ubi valde necessarium est ordinem servari, cum usus venereorum sit valde necessarius ad bonum commune, quod est conservatio generis humani

(art. 3). Ubi insinuatur luxuriam esse grave peccatum, quod infra declarabitur ubi de ejusdem speciebus.

Nota in eod. art., ad 1[m], sensum et doctrinam formalem S. Thomæ, quæ non patitur detrimentum ex iis quæ sunt per accidens; nempe, semen qua tale seu per se est ordinatum a natura ad finem generationis, adeoque valet et urget præceptum commune naturæ, etiamsi per accidens semen non esset aptum generationi, quia semper verum maneret ordinem naturæ perverti, si non in ordine ad generationem emitteretur semen.

Ad 2[m], adverte duplicem rationem cur homo non possit uti corpore, sicut vult: alteram theologicam, *Empti estis pretio magno, glorificate et portate Deum in corpore vestro;* alteram moralem naturalem, quia etiam secundum naturam Deus est dominus corporis, adeoque, licet usum concesserit et non sit in abusu stricta injustitia, non tamen concessit usum, nisi ut decet, in ordine ad finem, et ideo in abusu est peccatum seu injuria quædam Deo, qui est principalis dominus, i. e. proprietarius corporis, cujus usum habemus (1).

Ad 3[m], nota negare conjugale debitum sine sufficienti ratione esse quandoque actum duplicis vitii, injustitiæ et insensibilitatis; sed raro insensibilitatis, qua totaliter respuitur delectatio qua talis, semper vero injustitiæ, quæ sufficit ut sit grave peccatum.

131. In articulo quarto, demonstrat S. Thomas luxuriam esse peccatum capitale: « Vitium capitale est, quod habet finem multum appetibilem, ita quod ejus appetitu homo procedat ad multa peccata perpetranda, quæ omnia ex illo vitio tanquam ex principali oriri dicuntur. Finis autem luxuriæ est delectatio venereorum, quæ est maxima. Unde hujusmodi delectatio est maxime appetibilis secundum appetitum sensitivum, tum propter vehementiam delectationis, tum etiam propter con-

(1) Cf. nostrum *tract. de Justitia*, tom. II, n. 101 et sqq., præs. nota (2) ad num. 103; item n. 110 et sqq.; coll. tom. I, n. 91 et 92, ubi nota in n. 91 abusum membrorum significari non quemlibet, sed qui membra pessumdet contra usum naturalem.

naturalitatem hujusmodi concupiscentiæ. Unde manifestum est quod luxuria est vitium capitale. »

Ad 1m, adverte originem vitiorum posse dupliciter considerari: primo, secundum naturæ progressum, et ita luxuria oritur ex gula. Secundo, secundum moralem ortum; et sic, quia in moralibus finis habet rationem principii, ideo ortus vitii ex vitii fine maxime a moralistis est considerandus, quod facit S. Thomas. De hac autem origine secundum rationem causæ finalis, heic valent omnino supra notata de gula, n. 99, in quæstionis 148, articulum 5. Id quo eod. articulo, ad 3m, reddit rationem S. Doctor, cur duo vitia capitalia sint circa delectabile, unum vero circa utile, sc. avaritia; quam rationem heic juvat referre. Est autem ratio quia delectabile est secundum se appetibile, et ideo secundum duplicem ejus rationem diversam, ponuntur duo vitia capitalia; utile vero non est appetibile, nisi prout ad aliud ordinatur, et ideo in omnibus utilibus videtur esse una ratio appetibilitatis, circa quam proinde unum vitium capitale ponitur.

Ad 3m, oritur difficultas ex eo quod dicat S. Thomas, requiri ad vitia capitalia, quod causent peccata sicut per se causæ, cum supra de gula, q. 148, art. 3, ad 2m, dixerit gulam non esse causam per se vitiorum, sed quasi per accidens et per occasionem. Ad hoc dicitur aliorum vitiorum gulam esse causam per accidens, aliorum vero esse causam per se utpote vitium capitale. Priora ab ipso S. Doctore enumerantur, l. c., dicit nempe *illorum* vitiorum, de quibus scil. in objectione secunda: luxuria, concupiscentia, superbia. Indicantur vero posteriora vitia, ubi non jam de peccatis occasionatis a gula, sed ex ea tamquam ex vitio capitali sequentibus agitur in art. 5, quemadmodum etiam notavimus n. 99 supra.

Sed inde oritur nova difficultas. Si gula est causa aliquorum vitiorum per se, igitur valet objectio supra posita n. 97: causa est potior effectu, ergo gula gravior illis vitiis, quorum est causa. Respondemus nihil obesse quin sit gravior quinque illis filiabus, enumeratis in q. 148, art. 6, cum illæ non sint graves secundum se. Instabis.

Inter illas numeratur immunditia seu luxuria. Resp. immunditia illa intelligitur corporalis; si autem de luxuria intelligas, jam non oritur ex gula ut causa per se in ratione causæ finalis, sed materialiter, in quantum gula subministrat materiam corporalem luxuriæ, ut dicit S. Thomas hac q. 153, art 4, ad 1[m].

132. Tandem in art. 5 et ultimo, pulchre ostendit S. Doctor convenienter enumerari octo filias luxuriæ, quarum quatuor *cæcitas mentis*, *præcipitatio*, *inconsideratio*, *inconstantia*, sunt deordinationes circa quatuor actus rationis seu prudentiæ (1); sequuntur *amor suî* et *odium Dei*, quæ sunt inordinationes sibi invicem oppositæ in voluntate finem appetente, necnon *affectus præsentis sæculi* et *horror futuri* quæ sunt oppositæ inordinationes voluntatis circa media ad finem. Unde videmus filias luxuriæ maxime esse inordinationes virium superiorum, rationis et voluntatis; quod quidem necesse est esse: quando enim inferiores potentiæ vehementius intendunt suis objectis, ut fit in luxuria, oportet consequenter impediri vires superiores. Lege hunc art., instructioni aptum et pretiosum.

§ II.

De luxuria in specie (q. 154).

133. *Prænotandum*, S. Thomam in hujus q. 154, art. 1, non tam docere esse solum sex species luxuriæ, quam potius, reverentiæ causa, reddere rationem cur hæ solæ positæ sint ab antiquioribus. Et revera, absolute loquendo, sunt multo plures species in materia luxuriæ; idque agnoscit S. Thomas; non tamen sine aliqua ratione, determinato sensu de luxuria loquendo, antiqui illas sex posuerunt. Tria heic affirmamus, quæ ut intelligantur, attende dupliciter sermonem fieri posse de speciebus luxuriæ: nempe *vel* de inordinatione ipsius actus venerei i. e. consummati, secundum se, quæ est luxuria simpliciter, adeoque gravis, ut videbimus, et est peccatum

(1) Cf. supra lib. 1 *de Prudentia*, n. 10, in fine.

secundum speciem actus; *vel* de inordinatione circumstantiarum tantum actus cæterum legitime exerciti inter conjuges, quæ est luxuria secundum quid, et venialis est, aut etiam de actibus non secundum speciem inordinatis, ut sunt actus non consummati, aut et de peccatis mere internis. Jamvero antiqui, quos refert et explicat S. Thomas, solum recensent species luxuriæ simpliciter, et quæ sunt peccata simpliciter, i. e. mortalia, et secundum quidem speciem actus, et externa. Hoc igitur sensu convenienter enumerant sex species. Sed, absolute loquendo, sunt plures species, idque agnoscit S. Thomas, siquidem addit ipse species non consummatas, in art. 4; imo et consummatis heic enumeratis addit, in art. 10, sacrilegium; quamvis, reverentiæ causa, illud reducat spirituali quodam sensu ad alias species, eod. art. 10, ad 2^{m}, et hoc art. 1, ad 3^{m}. Cæterum in enumeratione Gratiani, *Decret.* 36, q. 1, ipsarum specierum contra naturam non fit mentio, quod rursum S. Doctor explicat, art. 11, ad 1^{m}, quia ibi enumerantur tantum species luxuriæ, quæ non repugnant humanæ naturæ. Tandem S. Thomas etiam agnoscit species veniales in concubitu legitimo, art. 2, ad 6^{m} in fine.

134. Cum igitur intendamus nos omnes species luxuriæ, absolute loquendo, breviter exponere, indicamus primo ordinem quem sequemur; in singulis autem explicandis deinde recurremus ad doctrinam S. Thomæ.

Ante omnia, relegenda sunt quæ ab initio exposuimus de delectationibus consideratis ut temperantiæ materia, tum principali, tum secundaria et de consequenti, in n. 9; necnon de ordine a Deo statuto et ab homine servando inter delectationes hujusmodi, et actus quibus annectuntur, num. 12 et 13.

In hac ergo materia venereorum, inter delectationem venereamprincipalem ac completam et actum principalem ordinem debitum servat castitas; item, inter delectationes venereas minus principales, in quantum ad principalem referuntur, et actus secundarios, in ordine ad principalem consideratos, ordinem debitum servat

eadem virtus, quæ tamen qua respiciens hos actus dicitur pudicitia, sed eadem virtus est cum castitate, ex eodem motivo in illa materia ordinem servans. Cf. supra n. 20, et n. 119.

Contra, luxuria generali sensu consistit in eo quod ordo ille turbetur, sive de actu et delectatione completis, sive de non consummatis agatur. At, quoniam non repugnat eidem virtuti opponi plura distincta vitia, quia idem ordo, ex eodem motivo servandus, potest diversis plane rationibus violari, ita revera in præsenti, primo distinguendum occurrit duplex vitium, quasi duplex genus distinctum complectens rursum plures species, nempe luxuria stricte dicta circa actus consummatos, et impudicitia circa actus non consummatos libidinis. Nec obstat, ex dictis, pudicitiam non esse virtutem distinctam a castitate, quin impudicitia sit omnino distincta a luxuria pressius sumpta. Præterea, non modo actu externo peccari potest varia specie luxuriæ, et impudicitiæ, sed etiam actibus mere internis, cogitatione seu delectatione morosa, ut ajunt, desiderio, et gaudio. Rursum, alia species est cum actus ipse perverse ponitur, alia cum legitime ponitur in se, cum circumstantia tantum vitiosa. Tandem, quod gravitatem peccati in aliqua specie attinet, attendendum est an de luxuria in se voluntaria, an in causa tantummodo sermo sit.

Ex quibus jam habemus processum generalem sequendum: primo nempe agimus de actibus externis libidinis; postea vero quæ necessaria visa fuerint addemus de peccatis internis, applicando huic materiæ venereæ, quæ in tractatu de peccatis generatim exponi solent circa peccata interna.

Et rursum de actibus externis: primo, luxuriæ stricte dictæ, seu de speciebus consummatis luxuriæ; secundo, impudicitiæ, seu de speciebus non consummatis luxuriæ dicimus, intelligendo luxuriam ubique in se voluntariam, opportuno loco addituri quæ de luxuria in causa tantum voluntaria sunt dicenda. Item suo loco loquemur de

actu venereo legitimo secundum se, qui aliqua tantum circumstantia vitietur.

I.

De actibus externis luxuriæ et impudicitiæ.

I. De actibus seu speciebus consummatis, i. e. luxuriæ stricte dictæ.

135. Ut modo vidimus, potest vel actus luxuriæ considerari secundum se, vel actus venereus qui ad luxuriam tantum pertinet ex aliqua circumstantia. Primam tantum considerationem facit S. Thomas, juxta antiquos, in q. 154, art. 1, ubi nota sensum formalem in hoc dicto: oportuit species luxuriæ (i. e. qua talis et simpliciter) assignari ex parte materiæ seu objecti; in quo non negatur species luxuriæ, in tota sua latitudine sumptæ, esse in actu venereo vitioso secundum circumstantias tantum.

Nos itaque consideramus 1° actum luxuriæ secundum se; 2° actum venereum vitiatum ex aliqua circumstantia tantum.

1° *Actus luxuriæ i. e. consummati, secundum se.*

136. Inter actus luxuriæ secundum se, alii exercentur ita ut sint inepti ad ipsum suum finem naturalem, nempe generationis, obtinendum; adeoque repugnant non tantum rationi, sed ipsi naturali instinctui appetitus sensitivi, et physicæ virium generationis et venereæ delectationis destinationi; idcoque vocantur peccata *contra naturam*. Alii vero non habent illam repugnantiam cum physica natura, sed repugnant naturali rationi, quæ postulat non tantum ut actus sit aptus generationi, sed ut generatio obtineri possit debito modo, respectu habito ad bonum prolis et convictus humani. Et de his primo dicimus.

A. Peccata consummata juxta naturam.

137. Inter hæc peccata, unum constituit speciem simplicem luxuriæ, eo quod actus venereus complete exercetur modo apto ad generationem, sed indebito modo

habito respectu ad bonum prolis, et inde, sed mediate tantum, ad bonum convictus humani. Estque *fornicatio* simplex. Alia vero, hujusmodi malitiæ fornicationis superaddunt aliam speciem diversam, quæ etiam immediate repugnat bono convictus humani: scilicet vel aliquam injustitiæ speciem, ut *adulterium*, *raptus* et *stuprum*, vel speciem oppositam virtuti annexæ justitiæ, nempe religioni, ut *sacrilegium*, vel pietati, ut *incestus*. De quibus nunc singillatim. Liceat tantum de his speciebus complexis luxuriæ simul omnibus, animadversionem paulo supra n. 127 positam in memoriam revocare, ex qua constat eas merito inter luxuriæ species numerari, quamvis superaddant speciei luxuriæ, non proprie aliam luxuriæ speciem, sed speciem pertinentem ad aliud vitium. Et singulariter confirmatur veritas illius animadversionis ex modo loquendi, nam ipsa nomina adulterii, stupri, incestus, directe actum luxuriæ important, quia in materia luxuriæ consummantur; solum sacrilegium in hoc non assimilatur aliis, si enim sine addito dicatur sacrilegium, peccatum contra religionem sonat, et etiam raptus aliquando non directe libidinem significat, quia videlicet in aliis materiis quam luxuriæ consummari possunt; ita et furtum commissum ad fornicandum, licet ex parte finis in speciem luxuriæ transeat, numquam tamen in materia luxuriæ consummatur, et ideo numquam dicitur species luxuriæ.

a. Species simplex luxuriæ juxta naturam, seu fornicatio.

138. Fornicatio est copula soluti cum soluta ex mutuo consensu. Soluti intelliguntur a vinculo matrimonii. Sumendus autem est sensus formalis, præscindendo a quibuscumque conditionibus, voti, consanguinitatis, etc., quæ in aliam luxuriæ speciem transferrent, addendo sacrilegium, incestum, etc.

Fornicatio simplex est peccatum mortale. Hoc diserte docet S. Scriptura, 1 *Corinth.*, VI, 9, et *Ephes.*, V, 5. Sed præterea, non tantum mala est quia prohibita (vid.

Propositionem 48[m] inter damnatas ab Innoc. XI, 2 martii 1679) sed intrinsece mala, et ipso jure naturæ sub gravi prohibita, quod probamus sequente argumento.

Fornicatio est intrinsece mala, et jure naturæ sub gravi prohibita, si matrimonium sit in ordine ad homines generandos jure naturæ sub gravi præceptum. Atqui ita se res habet. Ergo.

Probatur minor. Matrimonium est naturale vinculum, de jure naturæ importans jus exclusivum et obligationem mutui usus corporum virum unum inter et mulierem unam vel plures, maxime tamen, suadente natura, unum inter et unam, ita ut determinetur certa parentum proles et excludatur vagus concubitus; importat consequenter et cohabitationem diuturnam, imo per se, suadente natura, perpetuam cum vinculo indissolubili, atque constitutionem ac unitatem familiæ.

Atqui hæc omnia sunt necessaria ne noceatur homini nascituro, et ut bonum prolis, vita nempe et educatio corporalis et spiritualis, procuretur; ac præterea ea res gravissimi est momenti tum in se, tum in ordine ad societatem humanam.

Ergo matrimonium in ordine ad generandos homines debet sub gravi a jure naturæ præcipi.

Probatur hæc altera minor. Manifestum est, ex prædictis quæ necessaria esse diximus, seu ex statu matrimoniali, per se et naturaliter sequi bonum prolis et societatis humanæ, et per accidens tantum ex neglectis officiis illius status sequi nocumentum; contra, ex fornicario concubitu per se sequi nocumentum; et per accidens tantum, quatenus fornicatores matrimonium imitantur, bonum aliquod procurari posse. In re autem tanti momenti, debet certe jus naturæ præcipere sub gravi quæ per se et ex rei natura requiruntur, non vero permittere ea quæ per accidens forte finem debitum obtinere possunt. Ergo.

Ut autem magis pateat illa necessitas matrimonii legitimi ad bonum prolis ac consequenter convictus humani, animadvertamus ad bonum prolis humanæ non sufficere

curam solius matris, sed diuturnam quidem et multiplicem patris solicitudinem ac laborem; ideo soliciti sunt patres de determinatione prolis, quæ excludit vagum concubitum; advertamus præterea eo ipso evidenter requiri diuturnam cohabitationem et constitutionem ac unitatem familiæ, ut qui facti sunt una caro ad generandam prolem, maneant una quasi persona ad eam debito modo educandam secundum corpus et secundum animam, quod quidem in hominibus non fit nisi longo temporis spatio et multiplici cura. Unde, observat S. Thomas, hujus q. 154, art. 2, vel ipsa animalia in quibus non sufficit cura femellæ ad elevandam prolem, sed requiritur et maris solicitudo, ut v. g. in avibus, ex instinctu naturæ videmus matrimonium imitari.

139. Quod difficultates attinet, lege S. Thomam, hoc art. 2, et diligenter attende ad illud quod notat Cajetanus, in h. l.: « Differentia, *ait*, inter per se et per accidens, monstrat fornicationem esse peccatum mortale, et solvit omnes difficultates motas. »

Et alio in loco, scil. in q. 153, art. 3, generatim jam animadverterat quod, confusio ejus quod est per se cum eo quod est per accidens, sæpe in moralibus et in cæteris facit errare. Contingit enim, *addit*, etiam sapientes, in his quæ sunt per accidens, falli.

Quia magni momenti res est, ut valde accurate argumentum hoc de intrinseca malitia fornicationis proponatur, et idem rite percipiatur, juvat addere modum quo illud proponit ipse Cajetanus; postquam notavit summi momenti distinctionem inter per se et per accidens, ita pergit: « Sume ergo tres propositiones. Prima est: seminatio humana secundum se ordinatur naturaliter ad generationem, educationem, instructionemque prolis. Hæc facile patet ex natura seminis, et prolis necessitate secundum corpus et secundum animam. Secunda est, quod omnis seminatio humana, ad hoc quod sit secundum rectam rationem, oportet quod habeat secundum se dictum ordinem, scilicet ad generationem, educationem, et instructionem prolis. Ista etiam patet ex eo quod

actus naturales, cum voluntarie exercentur, oportet quod ordinentur ad finem suum naturalem, alioquin abutimur naturalibus. Explicatur autem ly secundum se, propter concubitum cum uxore vetula, qui sine culpa est, licet ab hoc ordine deficiat: quia deficit per accidens, et non per se, ab ordine. Seminatio namque fit in loco naturali, unde nata est sequi generatio, etc., sed per accidens, scilicet ex conditione istius personæ, est quod non possit sequi generatio. Bonitas enim specifica moralis in actibus naturalibus attenditur secundum id, quod est per se, non secundum ea quæ sunt per accidens. Tertia est: omnis seminatio naturalis carens ordine dicto, est deformis deformitate privationis debiti ordinis ad suum naturalem finem. Ista evidenter patet: et ex hoc patet quod omnis hujusmodi seminatio non solum est mortaliter mala, sed est sic mala quod est mala mortaliter ex propria ratione: quoniam cum hic sint tres ordine quodam se habentes fines naturales seminationis humanæ, scilicet generatio, educatio, et instructio, et cujuslibet horum bonorum privatio sit secundum se mortale peccatum, (nam instructio tantum bonum est prolis, et adeo debitum, ut privare prolem illa, proculdubio notabiliter damnificet illam, et sic de aliis), consequens est, ut in seminatione humana privatio ordinis ad quodcumque horum trium constituat ex propria ratione mortale peccatum, utpote naturalem dilectionem notabili malo offendens. Sub his autem propositionibus claris et evidentibus sumendum est, quod fornicatio simplex est concubitus privatus naturali ordine ad naturalem educationem et instructionem prolis. Et sic patebit conclusio, scilicet, quod fornicatio simplex, secundum naturale jus, est peccatum mortale. Manifestatur autem hæc subsumpta de fornicatione propositio. Concubitus inter personas non naturali vinculo convenientes ad educationem et instructionem prolis, caret naturali ordine ad educationem et instructionem: sed omnis fornicatio simplex est concubitus inter personas, non naturali vinculo devinctas ad educationem et instructionem; ergo

omnis fornicatio simplex caret naturali ordine ad educationem et instructionem prolis. Dixi in majore: non naturali vinculo devinctas, ut explicetur id quod intelligendum est per se. Nam quod provideant proli de educatione et instructione, potest contingere dupliciter, sc. per se, et per accidens. Per se quidem providetur, quando extrema seminationis, hoc est, pater et mater conveniunt cum naturali ordine ad educationem et instructionem. Tunc autem tantum cum naturali ordine ad hæc conveniunt, quando conveniunt cum naturali vinculo ad hæc: quoniam naturalis ordo ad hæc non est sine naturali vinculo utriusque ad illa, ut patet in avibus egentibus utroque parente ad educationem. Naturale autem vinculum non salvatur in simplici fornicatione, quæ includit oppositum, quia est soluti ad solutam. Alio modo per accidens, scilicet ex aliquo accidentali vinculo vel ordine, puta, si mater sit dives, et habens prudentes instructores, et promittat providere proli de omnibus. Hoc enim per accidens convenit tali seminationi. Per se enim talis concubitus caret ordine ad educationem et instructionem, quia caret naturali ordine ad hæc. Nec per accidens datur sibi naturalis ordo, sed annectitur ordo accidentalis ex conditione personæ talis. Et sic restat seminatio deordinata ordine naturali ad educationem et instructionem. Ac per hoc, ut ostensum est, omnis fornicatio simplex ex propria ratione est peccatum mortale. »

140. De gravitate fornicationis relativa, scilicet respective ad alias species peccatorum addit S. Thomas, ejusd. quæst. art. 3, fornicationem secundum se seu secundum propriam speciem (in sensu formali), utpote oppositam bono hominis nascituri, et sic mediate tantum bono speciei humanæ (ibid., ad 3[m]), esse graviorem peccatis quæ sunt contra bona exteriora, ut furtum; minus vero gravem quam peccata quæ sunt directe contra Deum, aut contra vitam hominis jam nati, ut homicidium, quod quidem gravius est secundum se quam omnes species luxuriæ (ad 3[m]).

Diligenter rursum adverte, ubi dicitur fornicatio opposita bono prolis nascituræ, intelligi: quantum est ex parte actus fornicandi. Adeoque rursum sedulo distingue inter ea quæ sunt per se et ex parte actus, et ea quæ sunt per accidens et de facto contingere possunt vel non.

141. Ex eo quod grave peccatum est fornicatio simplex, jam licet concludere a fortiori omnes species consummatas secundum naturam esse graves, cum omnes contineant, supra speciem fornicationis, aliam speciem; deinde ipsa species luxuriæ aggravatur in eis, cum ex affectu luxuriæ non timeant adulter, incestuosus, etc., superaddere hanc aliam malitiam injustitiæ, impietatis, etc.; denique et species injustitiæ, etc., gravis est, quia in materia gravi injuria, etc., committitur.

Præterea, a fortiori gravia sunt peccata contra naturam consummata, ut suo loco explicabitur, et ibi etiam conparabimus varias species luxuriæ ad invicem.

Tandem, ex gravitate fornicationis, non tamen a fortiori, concluditur gravitas actuum libidinis non consummatorum, seu impudicitiæ, et peccatorum internorum libidinis, ut suis locis demonstrabitur; ita ut dicere possimus: si fornicatio gravis est, ergo omnis actus, proprie libidinosus, est gravis, intelligendo quidem de actu in se libidinoso, non tantum de effectu libidinoso seu venerea delectatione voluntaria solum in causa.

142. Cum fornicatio sit intrinsece mala, ipso jure naturæ prohibita, sequitur item omnia peccata contra castitatem esse de jure naturæ prohibita. Sed quæri potest, an ignorantia invincibilis circa malitiam horum peccatorum sit admittenda? Respondetur applicando principia generalia circa ignorantiam juris naturæ (1), ex quibus alia sunt præcepta communissima seu prima principia, quæ sunt omnibus nota, quamquam in particulari operabili contingit non applicari principium propter concupiscentiam vel aliam passionem (2); alia sunt præcepta

(1) Cf. S. Thomas, 1ª 2æ, q. 94, præs. art. 2, et 4-6.

(2) Cf. S. Thomas, 1ª 2æ, q. 77, art. 2.

magis propria quæ sunt quasi conclusiones propinquæ principiis, et in his contingit ignorantia ut in paucioribus, vel propter malas persuasiones, vel propter pravas consuetudines et habitus corruptos, sicut apud quosdam non reputabantur peccata vitia contra naturam, ut dicit Apostolus, *ad Romanos*, I. Hujusmodi itaque sunt hæc præcepta nostra; facilius tamen ignorantia contingeret de fornicatione quam de aliis speciebus, ubi injuria, violentia, etc. intervenit; item de peccatis internis quam de externis, de non consummatis quam de aliis; præsertim vero de gravitate. Revera malitia intrinseca fornicationis ut probetur exigit, ut vidimus, ratiocinium satis subtile et complexum, et de facto non modo rudes sed sapientes contigit in hoc errasse, inter quos Caramuel, qui jure tantum positivo prohibitam esse fornicationem acriter defendit.

143. Attendendum etiam heic est, in omni peccato cum complice addi peccatum alienum, quod cæterum in confessione exprimitur declarando ipsum peccatum, fornicationis, etc. Præterea accedere potest scandalum sive directum, sive indirectum, adeoque species contra charitatem. Si tamen scandalum ex parte viri fuerit in peccato cum fœmina, non debet exprimi, quia satis intelligit confessarius ita solitum fieri; si vero ex parte fœminæ, quoniam insolitum est, debet exprimi. Quodsi, posito scandalo, peccatum non sequatur, tunc debet scandalizans, quivis sit, declarare an scandalum directum fuerit, anvero indirectum: in scandalo enim indirecto est sola species contra charitatem, cui tamen addi potest peccatum affectus, nempe contra castitatem in casu; in scandalo vero directo, est species contra charitatem et simul contra indirectam obligationem castitatis scil. non faciendi eam violare, independenter ab affectu eam violandi, qui adest quoties ex animo inducitur alter ad peccandum. Ita etiam qui inducit alterum ad peccandum cum seipso solo vel cum tertia persona, reus est contra obligationem indirectam castitatis, quamvis ipse non committat illud externum luxuriæ peccatum.

Ex his, oritur nova quæstio, an gravius peccet qui causa est alteri peccandi contra castitatem, quam qui luxuriam ipse committit? Et videtur quod sic : nam scandalo hujusmodi directo, peccat et contra castitatem et contra charitatem, duplici specie gravi. At dicendum est, in aliquibus quidem materiis, puta homicidii, et generatim injuriæ stricte dictæ, id concedi posse; in aliis vero materiis, ut in luxuria qua tali, et generatim in peccatis contra virtutes quæ non sunt perfecte ad alterum, id probabiliter negari. Ratio est, quia in materia virtutis quæ non est perfecte ad alterum, peccatur tantum, in casu, contra obligationem indirectam illius virtutis, scil. non faciendi eam violare, quæ obligatio est diversæ speciei et multo minus stricta quam directa, scil. non violandi eam : ita ut indirectæ violatio, addita licet specie contra charitatem, non videatur excedere solam violationem directam virtutis. In materia vero virtutis perfecte ad alterum, scilicet justitiæ strictæ, non tantum injuriam strictam committit et directe violat jus strictum alterius, qui ipse damnum infert, sed etiam qui mandat aut consulit damnum inferre; alter siquidem jus strictum habet non solum ut non lædatur a damnificante, sed etiam ne mandatum aut consilium injustum contra se detur (1).

144. Ad fornicationem referuntur *concubinatus*, qui est commercium habituale soluti cum soluta ; et *meretricium*, seu status mulieris omnibus prostitutæ. Attamen notandum est concubinatum etiam dici de commercio habituali adulterino ; sicut meretrix omnibus prostituta etiam adulteria, sacrilegia, etc., admittere potest, siquidem publice omnibus est parata.

Sed ipsa circumstantia habitus, sive concubinatus sive meretricii, non mutat speciem, adeoque per se non est declaranda in confessione. Attamen confessario interroganti semper est aperienda, et per accidens necessaria

(1) Ulteriorem hujus rei explicationem reperies in op. nostro *Etude sur la coopération... et sur l'espèce morale du scandale*, pag. 143 et sqq., præs. 145.

est declaratio ad statum et genus occasionum manifestandum; nec fere alia integritas confessionis haberi potest quam statum et tempus determinando.

b. Species complexæ, luxuriæ juxta naturam.

α/ Adulterium. β/ Stuprum. γ/ Raptus.

145. Hæ tres sunt species, ut vidimus, in quibus luxuriæ accedit species injustitiæ, sed in singulis diversa species licet contra eamdem virtutem justitiæ. Has sufficienter explicavimus in nostro *tract. de Justitia,* tum quod injuriam attinet, tom. II, n. 110-115, coll. n. 5 cum nota (1) paginæ 8, et nota (2) paginæ 111; tum quod spectat reparationem injuriæ, tom. II, n. 370-381, coll. n. 320-324.

δ/ Sacrilegium.

146. Sacrilegium proprie est species irreligiositatis, per defectum opposita religioni, scilicet violatio seu indigna tractatio personæ, rei, vel loci sacrorum.

Jamvero potest aliquid sacrum indigne tractari per diversa genera vitiorum, quin tamen ponatur sacrilegium species illorum vitiorum, præter luxuriam. Rationem autem cur species luxuriæ ponatur sacrilegium potius quam alterius vitii, affert S. Thomas, hujus q. 154, art. 11, ad 3^{m}, quia luxuria opponitur castitati, ad cujus observantiam aliquæ personæ specialiter consecrantur. Quod vero sacrilegium reale et locale attinet, forte ratio reddi potest, quia specialis turpitudo luxuriæ maxime repugnat sanctitati rei et loci sacri.

147. Sacrilegus est non tantum qui cum persona sacra seu votum castitatis habente peccat, sed qui eam ad peccandum cum alio inducit; cf. supra n. 143. Et duplici specie sacrilegii reus est qui votum habens cum alia persona item Deo sacrata peccat.

Qui vero duplici titulo ad castitatem tenetur, ut sacerdos simul et religiosus, probabilius non committit

duplex sacrilegium, sed unum gravius, quia eodem vinculo ex eodem motivo formali, licet duplici titulo, constringitur.

148. Voluntaria seminis effusione, quando notoria est, polluitur ecclesia et indiget reconciliatione. Quando autem non polluitur ecclesia, quia peccatum est occultum, sive sit pollutio sive copula illicita, quidam dubitaverunt an nihilominus contrahatur malitia sacrilegii localis; ast immerito, ut ostenditur a posteriori, quia si actus postea fiat publicus, ecclesia pollueretur, ergo a principio fuit sacrilegus.

149. Nihil nunc dicimus de actibus non consummatis, nec de internis, quoniam de illis suo loco inquirendum est, an et quatenus diversas malitias specierum consummatarum, puta adulterii, incestus, sacrilegii, etc., participent. Sed remanet quæstio aliqua de sacrilegio reali, an videlicet qui gestando rem sacram, v. g. reliquias sanctorum, actum venereum exercet, malitiam sacrilegii incurrat. Adductis diversorum opinionibus, respondet Lugo: « Certe negari non potest, esse aliquam irreverentiam specialem contra sanctorum reliquias; sed non videtur ita gravis, ut addat malitiam mortalem necessario explicandam. Posset tamen irreverentia illa adeo crescere, ut fieret mortalis: quid enim si sacerdos portans secum sacram Eucharistiam illud peccatum committeret? Ego sane non excusarem a peccato gravi contra religionem. Non est autem eadem ratio de quolibet alio peccato mortali, v. g. detractione, contumelia, etc., quia non omnia continent æqualem irreverentiam et turpitudinem contra præsentiam corporis Christi (1). »

Quod de isto reali sacrilegio dictum est, valet de circumstantia *quando*. Tempus nempe sacrum addit speciem sacrilegii, plerumque levem, nisi ex intentione profanandi diem sacrum agatur; ast aliquando gravem, ut si sacerdos ab altari recedat ad concubinam, vel si quis feria sexta in parasceve ludicra spectacula exhibeat, obscœna representet (2). Item si quis inter orandum

(1) *De Pœnit.*, disp. XVI, n. 513.
(2) Cf. Lugo, *de Pœnit.*, disp. XVI, n. 518-524.

graviter turpia committat. Sed rursum hæc non procedunt æqualiter in quocumque peccato gravi, quia non omnia afferunt æqualem irreverentiam; quod similiter de circumstantia loci valet.

ε/ *Incestus.*

150. Incestus est concubitus cum cognatis aut affinibus intra gradus ab Ecclesia in ordine ad matrimonium prohibitos vel et ab ipso jure naturæ definitos.

Ut hæc definitio explicetur, ostendimus primo cum S. Thoma, hujus q. 154 art. 9, quomodo peccatum cum personis conjunctis generatim revera addere possit novam speciem malitiæ contra pietatem ac reverentiam conjunctis debitam. « Primo quidem, quia naturaliter homo debet quamdam honorificentiam parentibus, et per consequens aliis consanguineis qui ex eisdem parentibus de propinquo originem trahunt: intantum quod apud antiquos, ut Maximus Valerius refert, non erat fas filium simul cum patre balneari, ne se invicem nudos conspicerent. Manifestum est autem, secundum prædicta, quod in actibus venereis maxime consistit quædam turpitudo honorificentiæ contraria: unde de his homines verecundantur. Et ideo incongruum est quod commistio venerea fiat talium personarum adinvicem. Et hæc causa videtur exprimi *Levit.*, 18, ubi dicitur, Mater tua est, non revelabis turpitudinem ejus. Et idem postea dicitur in aliis. Secunda ratio est, quia personas sanguine conjunctas necesse est adinvicem simul conversari. Unde si homines non arcerentur a commistione venerea, nimia opportunitas daretur hominibus venereæ commistionis, et sic animi hominum nimis emollescerent per luxuriam. Et ideo in veteri lege illæ personæ specialiter videntur prohibitæ esse, quas necesse est simul commorari. Tertia ratio est, quia per hoc impediretur multiplicatio amicorum. Dum enim homo uxorem extraneam accipit, junguntur sibi quadam speciali amicitia omnes consanguinei uxoris, ac si essent consanguinei sui. Unde August.

dicit 15, *de Civitate Dei*, Habita est ratio rectissima charitatis, ut homines quibus esset utilis atque honesta concordia, diversarum vicissitudinum vinculis necterentur, nec unus in uno multas haberet, sed singulæ spargerentur in singulos. Addit autem Aristoteles quartam rationem *in secundo Politic.*, quia cum naturaliter homo consanguineam diligat, si adderetur amor qui est ex commistione venerea, fieret nimius ardor amoris, et maximum libidinis incentivum, quod castitati repugnat. Unde manifestum est quod incestus est determinata luxuriæ species. »

Deinde dicitur in definitione : cum *cognatis* aut *affinibus*. Cognati intelliguntur inprimis sanguine juncti seu proprie et carnaliter cognati, consequenter vero proportione servata cognati spiritualiter seu vario vinculo spirituali conjuncti, et cognati legaliter seu adoptione interveniente colligati. Affinitas est propinquitas quam quis contrahit cum consanguineis personæ, quacum carnale commercium habuit. Ad affinitatem aliquo modo accedit alia conjunctio orta ex sponsalibus, inter unum sponsum et consanguineos alterius, aut ex matrimonio rato tantum inter unum conjugem et consanguineos alterius ; et hæc propinquitas vocatur *publica honestas*.

Tandem additur : intra gradus ab Ecclesia.... vel et ab ipso jure naturæ definitos. Nam, ut ait S. Thomas, eod. art. 9, ad 3^{m} : « in commistione personarum conjunctarum aliquid est quod est secundum se indecens et repugnans naturali rationi, sicut quod commistio fiat inter parentes et filios, quorum est per se et immediata cognatio. Nam filii naturaliter honorem debent parentibus.... Aliæ vero personæ quæ non conjunguntur secundum seipsas, sed per ordinem ad parentes, non habent ita ex seipsis indecentiam. Sed variatur circa hoc decentia vel indecentia, secundum consuetudinem et legem humanam vel divinam, quia usus venereorum, qui ordinatur ad bonum commune, subjacet legi. Et ideo, sicut Augustinus dicit XV *de Civitate Dei*, cap. 16, commistio sororum et fratrum quanto fuit antiquior compellente

necessitate, tanto postea facta est damnabilior religione prohibente. »

Quinam porro sint gradus ab Ecclesia definiti, exponitur suo loco in tractatu de matrimonio, ubi de impedimentis dirimentibus consanguinitatis, cognationis spiritualis, et legalis, necnon affinitatis et publicæ honestatis. Ubi etiam notari potest impedimentum mere impediens inducere posse speciem incestus, nempe prohibitionem seu vetitum Ecclesiæ, si prælatus prohibeat matrimonium cum tali persona, præcise propter periculum incestus, et cum illo periculo committatur fornicatio; sicut sacrilegus esset, qui contra similem prohibitionem propter dubium voti, copulam haberet. Cæterum generalis regula hac in re quoad impedimenta omnia ab Ecclesia posita sive dirimentia sive impedientia tantum est quod, quoties motivum prohibitionis æque militat in ordine ad copulam ac in ordine ad matrimonium, prohibita intelligitur copula et ideo contrahit novam speciem juxta naturam prohibitionis. Unde etiam sequitur inter personas habentes impedimentum conditionis, criminis, raptus, copulam non contrahere novam malitiam præcise ratione impedimenti; contra, impotentiam, disparitatem cultus sive dirimentem inter fidelem et infidelem, sive impedientem inter catholicum et hæreticum, afferre copulæ inter tales habitæ novam speciem; in priore casu impotentiæ, speciem contra naturam; in altero casu, speciem contra religionem at diversam a sacrilegio. Hæc igitur ultima species, quam non solent enumerare Auctores, addi debet enumeratis a nobis.

151. Itaque ex prohibitione in ordine ad matrimonium ab Ecclesia facta personis quovis modo conjunctis oritur species incestus in copula illegitime inter hujusmodi conjunctos habita. Nec refert utrum prohibitio etiam ex ipso jure naturæ proficiscatur, an vero ex jure divino positivo, aut solo jure Ecclesiæ, neque hoc speciem incestus mutat, quoniam diversitas præceptorum quoad causas efficientes non variat speciem, sed objectum et motivum præcepti, quod heic unum et idem est in di-

versis legislatoribus, nempe reverentia conjunctis debita; et idem videmus in simonia, quæ ejusdem speciei est, sive de jure naturæ sive de jure positivo sit prohibita.

Sed inde non sequitur omnem incestum esse ejusdem speciei infimæ, adeoque inquirendum remanet an conjunctiones diversæ, et diversi gradus in eadem conjunctione varias species inducant intra idem genus incestus. Qua de re late agit Lugo, jam cit. disp. XVI *de Pœnit.*, n. 312 et sqq., ex quo sequentia breviter notamus.

Primo quidem, affinitas et consanguinitas non faciunt speciem diversam, licet hæc faciat per se peccatum gravius illa (1); ita etiam tenet S. Thomas, eod. art. 9, ad 2^{m}: « Persona affinis conjungitur alicui propter personam consanguinitate conjunctam: et ideo, quia unum est propter alterum ejusdem rationis, eamdem inconvenientiam facit consanguinitas et affinitas. »

Idem etiam est sive affinitas oriatur ex matrimonio sive ex copula illicita, intra eumdem gradum prohibitum, ut supponitur. Excipit tamen Lugo: peccare cum uxore patris viventis, quod videtur specie differre a copula cum concubina patris licet viventis, non tantum ratione adulterii *secundum se*, quod manifestum est, sed sub ratione incestus, in quo est specialis malitia contra pietatem adjuncta *illi* adulterio, quæ non est in copula cum concubina.

Nec cognatio legalis inducit speciem diversam a prioribus illis conjunctionibus, quibus assimilatur a lege.

Et idem valet de publica honestate, quæ proxime accedit ad affinitatem, et ex eodem honestatis motivo ab Ecclesia ponitur.

Cognatio spiritualis, quæ oritur inter certas personas in baptismo et confirmatione, constituit speciem diversam a præcedentibus, non præcise in ratione incestus, sed propter sacrilegium quod additur: prohibitio enim Ec-

(1) De majori vel minori gravitate intra eamdem speciem nunc ex professo non loquemur, nec multum hoc refert in ordine ad praxim; cæterum major gravitas ex propiori gradu conjunctionis, et ex specie conjunctionis magis intimæ facile mensuratur.

clesiæ non ex solo motivo reverentiæ conjunctis debitæ ponitur, sed etiam ex reverentia debita sacramento, cujus violatio sacrilegium constituit. Et ideo species luxuriæ commissæ a cognatis spiritualiter etiam ad supra explicatam speciem sacrilegii refertur; hæc tamen species sacrilegii est distincta a specie quæ habetur in violatione voti.

Secundo, de gradibus jam loquendo in prædictis conjunctionibus, ita breviter totum complectimur: peccatum cum persona in linea recta non solum gravius est sed specie differt a peccato cum persona in linea transversa. Quod etiam suo modo valet vel de ipsa cognatione spirituali.

Rursus peccatum cum persona ascendente in linea recta gravius est et specie differt a peccato cum descendente. Porro in linea recta, nihil refert gradus. Et hæc rursum in omni conjunctione. In linea transversa, primus gradus consanguinitatis inducit aliam speciem a sequentibus, qui sunt quoad hoc omnes ejusdem rationis. Quod autem frater aut soror sint ex utroque parente, necne, gravitatem quidem, non vero speciem mutat. In reliquis conjunctionibus, nihil refert gradus in linea transversa quoad speciem. Ratio discriminis quantum ad hoc inter consanguinitatem et reliquas propinquitates est motivum speciale quo prohibetur copula inter fratrem et sororem carnales, quodque motivum non valet de cæteris, nempe quod ab infantia convivunt et in omnibus sociantur, quæ societas nimium incenderet faces libidinis et majorem opportunitatem daret venereis.

Hæc igitur sola sunt quæ diversam speciem inducunt, uno tantum casu addito: peccatum nempe cum noverca, vivente patre tuo ejus marito, videtur specie differre sub ipsa ratione incestus, a peccato cum eadem, patre mortuo; quia jam deficit in hac posteriori hypothesi specialis illa malitia contra pietatem paternam, quæ jungitur in priori hypothesi cum *tali* adulterio.

152. Finem imponimus huic rei agendo de alia quadam specie conjunctionis, nempe confessarii cum pœnitente.

Primo quidem, nullum jus divinum aut humanum fundamentum sufficiens præbet asserendi aliquam cognationem spiritualem in sacramento pœnitentiæ, sicut in baptismo et confirmatione. Unde de incestu quovis sensu non potest esse hic sermo. Sed de jure naturæ et ecclesiastico abusus sacramenti ad peccandum in casu sollicitationis, de quo in tractatu de pœnitentia, constituit speciale quoddam sacrilegium gravissimum, quodque gravissimis pœnis punit Ecclesia. Præterea omisso etiam casu sollicitationis, de jure naturæ specialis item irreverentia est in sacramentum quoties ex peccato odiosum redditur sacramentum. Tandem de jure naturæ, confessarius incurrere potest aliam specialem malitiam contra debitum officii sui, non præcise qua confessarius, sed tamquam prælatus, parochus, etc., quatenus specialiter etiam extra confessionem invigilare debet bono spirituali subditi sui pœnitentis, et idem forte dicendum est de confessario habituali, specialiter electo a pœnitente in directorem, etiamsi non sit prælatus.

Notetur casus reservatus incestus in hac diœcesi.

B. Peccata consummata contra naturam.

a. In genere.

153. Incipimus rem, conferendo hæc peccata cum peccatis secundum naturam consummatis. Ex qua collatione plura eruimus notanda. Et hæc est consideratio illorum peccatorum generica.

1° Ex ipsa notione supra data n. 136, patet hæc peccata contra naturam specie differre a consummatis secundum naturam, eisque esse longe graviora secundum se et formaliter loquendo. Dicimus: secundum se, nam in uno actu possunt plures species secundum naturam occurrere, ita ut major sit in illo actu malitia quam in una specie contra naturam. Ita fieri potest ut omnes species enumeratæ concurrant, ut si quis votum castitatis habens uxorem fratris sui, via injusta abductam libidinis causa, violenter opprimat. Dicimus: formaliter loquendo, i. e. qua luxuria

sunt, non absolute semper et attenta malitia alterius rationis, sacrilegii, incestus, etc.

Post peccata contra naturam, gravior secundum se est incestus, quia est contra naturalem reverentiam conjunctis debitam; non tamen asserere volumus omnem speciem incestus esse graviorem reliquis speciebus, adulterii, etc. Sacrilegium secundum se videtur deinde gravius reliquis, utpote divino cultui oppositum, nisi quod in adulterio, saltem inter fideles, etiam irreverentia quædam fit sacramento. Nec rursus omnis species sacrilegii malitia superare videtur cæteras luxuriæ species. Adulterium qua præcise species luxuriæ vincere videtur stuprum et raptum, quoniam abutitur persona potestati alterius subjecta præcise ad usum generationis. At vicissim stuprum, ut nos intelligimus, nempe oppressio injusta virginis, sub respectu injuriæ in genere continet, præ adulterio, violentiam in abutendo vel saltem dissensum oppressæ, et defloration em. Gravius autem est stuprum sic definitum quam raptus, i. e. abductio injusta mulieris libidinis causa.

154. Præterea, sicut enumeravimus plures species in peccatis consummatis secundum naturam, ita hæc peccata contra naturam easdem illas deformitates sacrilegii, incestus, etc., habere possunt. Et tandem, abstrahendo ab illis deformitatibus, peccata contra naturam sensu stricto et metaphysico plures species complectuntur, non ex additis diversis a luxuria malitiis, sed intra genus luxuriæ.

Dicimus ergo incipiendo a posteriori asserto, 2° plures esse proprie dictas luxuriæ species contra naturam, ex oppositione specifice diversa congressui naturali, et ex motivis diversis sufficientibus ad corrumpendum naturæ bonum. Ipsa enim natura in actu humanæ generationis exigit *a*/ duorum congressum, cui contrariatur pollutio seu mollities, quam immunditiem etiam vocat S. Thomas, quæque adhuc dicitur masturbatio et peccatum solitarium; exigit natura *b*/ eamdem in utroque congrediente naturam humanam, cui contrariatur bestialitas;

c/ diversum in utroque sexum, cui repugnat sodomia; *d*/ organum seu vas aptum, contra quod facit sodomia imperfecta; *e*/ modum debitum in concubitu ita ut generatio sequi possit, cui repugnat modus inordinatus congrediendi, ex quo generatio impeditur, aut periculum est ne impediatur. Si non sit in modo, licet inordinato, periculum impediendi conceptum, non est modus ille contra naturam sed præter naturam, et circumstantia tantum concubitus legitimi vel saltem naturalis, de qua verbulum infra, post explicatam luxuriam secundum se.

Quinque enumerata peccata contra naturam esse vere distincta specie, manifestum est ex dictis. Quod autem gravitatem eorum relativam ad invicem attinet, hanc clare exponit S. Thomas, art. 12, ad 4^m^: « Gravitas in peccato magis attenditur ex abusu alicujus rei, quam ex omissione debiti usus: et ideo inter vitia quæ sunt contra naturam, infimum locum tenet peccatum immunditiæ, quod consistit in sola omissione concubitus ad alterum. Gravissimum autem est peccatum bestialitatis, quia non servatur debita species.... Post hoc autem est vitium sodomiticum, cum ibi non servetur debitus sexus. Post hoc autem est peccatum ex eo quod non servatur debitus modus concumbendi. Magis autem si non sit debitum vas [sodomia imperfecta], quam si sit inordinatio secundum aliqua alia pertinentia ad modum concubitus [quæque, ut patet, supponuntur esse contra naturam, ita ut impedire possint conceptum].

155. 3° Clarum est *a*/ peccatum contra naturam aggravari per conditiones significatas speciebus luxuriæ naturalis, quæ occurrere possunt vel plures vel omnes in aliqua specie contra naturam; fornicatio autem affectu solum adjungi potest. Ita distinguitur pollutio simplex, et qualificata quæ est gravior, nempe incestuosa, sacrilega, cum affectu fornicationis, etc. Manifestum item est *b*/ quod hujusmodi gravitas addit circumstantiam alterius speciei in quibusdam, ut patet si addatur violentia vel sacrilegium ad peccatum contra naturam; et hujusmodi

species addita est omnino ejusdem rationis ac species correspondens in peccato secundum naturam, quia sacrilegium non significat deformitatem in tali materia, sed absolute in omni materia Deo dicata; et similiter violentia injuriam importat in quavis materia, ex quo etiam fit ut voces raptus et stuprum non uno significatu usurpentur. Sed quæritur *c/* an in aliis, adulterio videlicet et incestu, illa major gravitas addat et speciem peccato contra naturam. Et hoc affirmatur, nam deformitas eadem est, sive addatur peccato contra naturam, sive peccato secundum naturam. Sed hoc discrimen est, quod alicubi invenitur quidam defectus in specie addita peccato contra naturam, quæ species solum in peccato secundum naturam est perfecta et consummata, et hoc quidem discrimen ex natura rei oritur: videlicet major injuria est marito in adulterio cum uxore, quam in concubitu contra naturam, in quo sola persona, non vas quod est mariti polluitur; et ideo non vocatur istud peccatum adulterium, sed sodomia adultera, incestuosa; onanismus adulter, incestuosus, etc. Item incestus significat deformitatem peccati cum cognatis in concubitu naturali, et reductive tantum spectat ad speciem incestus idem peccatum cum cognatis contra naturam; contra ac sacrilegium, ut supra animadversum est. Et propterea ex hujusmodi circumstantiis in crimine contra naturam non contrahitur affinitas, nec incurruntur pœnæ adulterorum et incestuosorum.

b. In specie.

α/ Bestialitas.

156. Ordine gravitatis procedimus, incipiendo a gravissimo, in quo scilicet non solum debitum vas, et sexus, sed nec debita species observatur. Bestialitas dicitur non tantum sensu generico, quo omne vitium contra naturam, etiam extra genus luxuriæ, dicitur vitium bestiale, et distinguitur a malitia, quæ virtuti humanæ opponitur, sed sensu speciali de congressu venereo cum bestia; quod quidem peccatum ad vitium bestialitatis spectat,

et ad genus luxuriæ tamen pertinet, quatenus opponitur virtuti humanæ per excessum quandam circa eamdem naturam, et ideo ad idem genus reduci potest (1).

Nec species bestiæ, nec sexus ejusdem, abstrahendo ab affectu, refert in hoc peccato; et requiritur congressus, nec sufficiunt tactus commissi in bestia, aut admissi impudice ab ea, qui tamen habent aliquam specialem turpitudinem, saltem venialem (2), ultra peccatum pollutionis aut tactus impudici, et abstrahendo ab affectu bestialitatis vel alio.

Neque huc spectat copula vel congressus cum cadavere humano vel alio, sed est aliud peccatum contra naturam, scil. pollutio, nisi quod rursum affectus varius adjungitur; præterea, ut in reliquis peccatis, ex parte personæ agentis inspiciendæ sunt circumstantiæ; est quasi si quis se pollueret cum statua; cf. infra de pollutione.

Ad bestialitatem revocant congressum cum dæmone, addito scelere superstitionis. Et hoc quidem ex parte actus; ex parte enim affectus adjungi præterea possunt variæ luxuriæ species, præsertim pro diversis formis a dæmone productis, a quibus non abstrahatur sed in quas contra sit affectus; item ex parte qualitatum personalium concurrere possunt species (3).

Nota casum bestialitatis in hac diœcesi adhuc reservatum.

6/ *Sodomia.*

157. Sodomia perfecta seu proprie dicta est concubitus cum persona ejusdem sexus. Ad hanc itaque speciem constituendam requiruntur et sufficiunt hæc duo: 1° indebitus sexus. Si diversus sexus, deficit species hæc, etiamsi vas præposterum adhibeatur. Et contra, adest species hæc, sive intra sive extra vas pollutio contingat ex congressu cum eodem sexu. Si non contingat pollutio, id exprimendum est. Addit Lugo (4) contra alios, addendum

(1) Cf. S. Thomas, hac q. 154, art. 11, ad 2m.
(2) Cf. S. Alph., lib. IV, n. 474.
(3) Cf. Cajet., in q. 154, art. 11.
(4) *De Pœnit.*, disp. XVI, n. 243.

esse quis fuerit agens, quis patiens, quia facilius adest pollutio ejusve periculum (inter mares præsertim) in agente, et alterius speciei est pollui, alterius vero alterum polluere. Ex dictis etiam habes sodomiam proprie dictam etiam esse inter fœminas congredientes, etiamsi non fiant proprie una caro. At requiritur 2° congressus, unde pollutio invicem procurata sine concubitu, non sufficit, quamvis tunc affective possit sodomia committi. Secluso affectu, et, ut in omnibus reliquis peccatis, qualitate personarum seclusa quæ mutet speciem, sufficit confiteri pollutionem mutuo procuratam, sive viri fuerint, sive mulieres, sive vir cum muliere; similiter, eisdem positis, pollutio procurata contactu bestiæ, vel hominis inconscii, puta pueri, mulieris dormientis, exprimitur tota dicendo pollutionem simplicem tactibus alienis procuratam.

Duo quidem modo explicata requiruntur et sufficiunt ad salvandam speciem; non vero ut dicatur plene consummata, adeoque non solent sufficere ad reservationem, ut reipsa contingit in nostro casu reservato. Plene consummata sodomia hæc proprie dicta seu perfecta requirit seminationem intra vas in quo fit congressus, unde facilius adest in maribus congredientibus in vase præpostero, quam inter fœminas ubi vix intelligitur fieri in utrovis vase congressus fiat, quod cæterum vas inter illas semper est præposterum hoc sensu quod sit indebitum. Addit libellus noster reservatorum: nec sufficit ut fiat in ore vel in aure. Nec proinde, addamus, in alio quovis corporis loco extra vas. Sed quæritur an hujusmodi nefanda libido, qua ejusdem sexus homines polluuntur unus in ore alterius, sit sodomia? Respondetur, si extra congressum id fiat, i. e. nulla præcedente applicatione corporum, solus affectus esse potest sodomiticus; alii volunt esse speciem in se distinctam, sive inter eumdem sexum, sive inter diversum fiat, et vocant peccatum irrumationis; in nostro ergo responso, si inter diversum sexum, erit pollutio in effectu, in affectu vero fornicatio, additis speciebus juxta qualitatem personarum.

γ/ Sodomia imperfecta.

158. Sodomia imperfecta, specie distincta a proprie dicta seu perfecta, est congressus cum altero sexu in vase præpostero. Si extra vas, refertur peccatum ad modum contra naturam, de quo statim, et idem dic de pollutione in ore. Utrum fuerit pollutio necne, debet exprimi; quæ supra de agente aut patiente, heic valent, nisi quod vix intelligi possit fœmina agens.

159. Horum omnium nefandorum criminum malitiam ostendere supervacaneum foret, cum non solum auctoritate tum Scripturæ varia peccata contra naturam abominanda et detestabilia vocantis, tum Ecclesiæ exquisitas pœnas pronuntiantis, de quibus in jure canonico, sed sola ratione evidenter atrox hujusmodi malitia probetur et vel naturali pudore summo manifestetur. Contingere tamen potest ignorantia inculpabilis circa gradum malitiæ, apud pueros et rudes, præsertim circa sequentia peccata, in modo nempe contra naturam, v. g. minoris momenti esse in conjugibus; et in peccato solitario, quatenus apprehendant illud minus esse quam si cum altero sexu rem habeant. Imo accidit nobis invenire ignorantiam malitiæ in peccato bestialitatis, quia præcise cum animali et non cum homine res agebatur; quod vix credibile, testimonio tamen sincero, ut reale accipere debuimus.

δ/ Modus contra naturam.

160. Agitur nunc de concubitu, in quo nec sexus indebitus, nec vas indebitum quæritur. Quo posito, modus congrediendi potest esse dupliciter non naturalis: 1° ita ut non observetur situs, tempus, locus, etc., a natura indicati, sed non tamen ex parte actus impediatur conceptus, seu periculum non sit illum impediendi; et tunc modus ille dici potest præter naturam, seu est luxuria non secundum se, de qua hucusque agimus, sed ex solis circumstantiis, de qua postea. 2° Vel adjuncta esse possunt talia, quod reipsa impediatur generatio, vel

periculum sit ne impediatur. Et de hoc modo, qui proprie est contra naturam, nunc agimus.

Hoc igitur peccatum semper involvit pollutionem vel ejus periculum, et simul affectum copulæ, quæ est fornicaria, incestuosa, etc., pro qualitate personarum. Si inter virum et uxorem, est pollutio qualificata, nempe adultera, attento tamen etiam peccato alieno. Intelligens ergo confessarius mulierem fuisse cognitam extra vas, naturale vel præposterum, non debet quærere in quo loco, nec quomodo. Huc spectat peccatum Onan, quod inter conjuges dicitur onanismus conjugalis, inter alios onanismus simpliciter seu copula cum retractu. Non tamen hujus peccati rei sunt qui copulam extramatrimonialem abrumpunt ex odio peccati, imo ad id tenentur, sicut non licet eis copulam peragere etiamsi alias pollutio jam instet. Nec ejusdem peccati rei sunt legitima de causa abrumpentes copulam sive licitam sive illicitam, puta ne scandalizent, ut fugiant incedium, etc. Rei vero sunt hoc peccato, qui impotentiæ ad perfectam copulam conscii, vel de ea probabiliter dubitantes, copulam extra matrimonium attentant; si tamen dubium non verificetur, affectu tantum sunt onanistæ. Item illi quorum matrimonium ratione impotentiæ est nullum, si adhuc copulam attentent, sunt onanismo rei, sicut soluti. Non vero sunt culpandi conjuges, post matrimonium validum impotentes effecti, quamdiu spes remanet copulam perficiendi. Ne confundatur, quæso, impotentia ad copulam cum impotentia generandi ex sterilitate aut senio.

Quoniam vero quæ de onanismo explicanda sunt, et similiter de variis circumstantiis actus conjugalis seu copulæ, explicari solent in tractatu de matrimonio, de iis nunc tacemus, ne bis in idem. Unum notemus: inter conjuges, omnem modum vere *contra naturam* esse peccatum grave, non minus quam inter solutos, imo de se semper involvere speciem adulteram, quoniam non sunt conjuges nisi in ordine ad actum conjugalem ita exercendum ut generationi sit aptus.

ε/ *Pollutio.*

161. Pollutio sub respectu morali, ut hic locus est, considerata, seu peccatum pollutionis definiri debet, ut sit accurata et universalis seu adæquata definitio: *usus completus membrorum genitalium, extra concubitum.*

Dicendo: *usum*, supponimus quidem voluntarium, quod est elementum essentiale omnis peccati, et ideo non debet exprimi in definitione specialis peccati; exprimimus vero aliquam activitatem, sive voluntarii agentis provocantis suorum membrorum motum, sive activitatem membrorum quæ ab alia causa sit, voluntariam tamen in causa. Unde excludimus *fluxum seminis* in viro ex infirmitate, qui non tantum sine voluntate sed absque motione carnis ac venerea delectatione mere passive procedit, et ideo aliquando etiam dicitur pollutio *mere* passiva. Excluditur item in fœmina *ovulatio spontanea*, seu decisio ovi quæ singulis mensibus sine commotione ac delectatione venerea naturaliter evenit; quod quidem ovum est a parte fœminæ elementum materiale fœcundandum generationis, sicut a parte viri est semen elementum essentiale fœcundans; et idem ovum, si coitu non fœcundetur, cum fluxu menstruo evacuatur. Emissio vero seminis virilis, quæ a medicis *pollutio activa* dicitur utpote a natura se exonerante procedens cum motione carnis ac delectatione, plerumque noctu, ideo *pollutio nocturna* etiam dicta, aliquando etiam interdiu quæ *diurna* vocatur, in definitione comprehenditur, in quantum voluntaria esse potest in causa. Et idem valet de commotione membrorum genitalium fœminæ, quæ talis ac tanta sit, qualis in concubitu, cui nempe de se annexa est humoris cujusdam effusio sive intra sive extra vas fœmineum, cum delectatione venerea completa, quamquam per accidens hujusmodi qualiscumque seminatio deficere possit, sicut et delectatio. De his autem ulterius suo loco.

162. Dicitur: usus *completus* membrorum genitalium. Usus ille completus in masculis facilius definitur: vi-

delicet non sufficit *carnalis commotio* membri quæcumque cum aliqua delectatione venerea, sive tactibus provocata, sive ex alia causa physica vel morali orta, nisi sit commotio usque ad effusionem seminis; nec ergo sufficit *distillatio* sic dicta, quæ ex commotione etiam non extrema oritur et est effusio humoris cujusdam distincti a semine, fluentis absque ejaculatione et delectatione completa. De his suo loco. Si tamen causa ponatur sufficiens de se ad pollutionem, et a fortiori si hæc intendatur, quamvis per accidens non sequatur pollutio, peccatum pollutionis poterit adesse vel aderit affectu. Requiritur ergo in viro commotio ad emissionem seminis usque, cui annectitur completa delectatio venerea, sive semen sit fœcundum, ut in viro; sive sit infœcundum, ut in sene, vel in impubere, vel in eunucho aliasve impotente, in quo etiam proprie semen non est: quia hoc fit per accidens, et ideo nihilominus in his vera pollutio est, quæ merito definitur: emissio seminis extra concubitum. Quodsi nondum semen adsit, ut fit per se in puero, qui tamen motum extremum carnis cum delectatione venerea, qualis in pollutione contingit, provocare potest, peccatum istud non erit eodem proprio sensu pollutio, et melius *masturbatio* seu *manstupratio* dicetur, quasi manu stupratio seu turbatio. Et hoc, sicut supra ex Cajetano diximus, non aufert irreparabiliter virginitatem, ut pollutio. An vero sit specie distinctum a pollutione, sapientioribus definiendum relinquo; nullus, quem sciam, hanc quæstionem tractavit. Interim, ut aliquid dicamus, ratio discriminis, quam Cajetanus supra in ordine ad amissionem virginitatis adducit inter virum impotentem et puerum, est quod vir sit per accidens impotens, puer autem per se. An igitur idem valet in ordine ad speciem peccati; an vero potius neganda est paritas cum quæstione de virginitate, in qua elementum corporale magis attendi debet, quam in quæstione de specie peccati, ubi magis valet elementum morale; ita ut dicere possimus: quamvis effectus ille corporalis scil. effusio seminis desit, et per se quidem ex parte sub-

jecti, ex parte tamen actus et intentione agentis in actu inclusa id fit per accidens, nam actio de se est sufficiens et nata producere pollutionem in subjecto apto. Hæc igitur, salvo meliori, est sententia nostra: quum actio ipsa et intentio agentis propius spectet ad determinandam speciem moralem actus, quam materialis effectus actionis ejusdemque subjectum, masturbatio in puero reductive saltem spectat ad pollutionem; et certum quidem nobis videtur eam specie differre a tactu quantumvis impudico, et esse pollutionem saltem affective. Est autem hæc masturbatio usus membrorum genitalium, quantum ex parte actus, completus, quamvis non ex parte effectus, qui deest ratione præcise subjecti, ad generationem nondum completi. Et hoc sensu comprehenditur in nostra definitione.

163. Si jam de pollutione fœminea agamus, evidens est ei non aptari eodem sensu definitionem pollutionis virilis, quam tamen absolute de pollutione absque distinctione dare solent auctores, nempe quod sit effusio seminis extra concubitum. Nam semen non est in fœmina, nisi ovum dicas semen. Et hoc quidem certum est, nec novum: Scholastici enim antiqui, licet ignoraverint existentiam ovi, jam alii dubitaverunt de natura humoris illius quem effundere solet fœmina in copula, seu in delectatione venerea completa, alii negaverunt ejus necessitatem ad generationem, cum S. Thoma, qui addit esse aliquid imperfectum in genere seminis, alii absolute negaverunt esse semen, ut vel ipse jam Aristoteles (1). Ab alia parte certum est illos actus mulierum qui tendunt ad effusionem istius humoris et delectationem veneream completam, esse peccata mortalia: hoc enim, ait Cajetanus, l. c., pro constanti supponitur, utpote ab universa Ecclesia acceptatum, nullus enim apparet catholicus contradicens. Difficultas ergo est de evidentia rationis naturalis, quare hujusmodi actus sunt peccata mortalia, et an ac quomodo sint contra naturam; quæ quidem difficultas

(1) Horum placita et argumenta operæ pretium est legere apud Cajetanum, in q. 154, art. 12.

non est in pollutione virili. In hac, evidenter constat semen esse unice propter generationem, quæ non fit nisi per coitum; addendo ergo, ut in definitione nostra: *extra concubitum*, indicatur manifeste perversio ordinis, non tantum rationis, sed ipsius naturæ physicæ; ex quo etiam patet propter nullam rationem licere ita effundere semen, quamvis liceat propter bonum totius effundere aliquam partem sanguinis, amputare membrum: disparitas est quod hæ partes sint subordinatæ bono totius, in quorum proin amputatione ad conservandum totum non est perversio ordinis; seminis vero emissio solitaria ad bonum individui, est perversio ordinis, quo semen a natura unice ad bonum speciei seu ad generationem per concubitum est institutum. Quod addunt theologi de liceitate expellendi, ope medicinæ, seminis certo corrupti, aut corrumpendi semen et tunc expellendi (1), ad vitandos morbos, etc., jam potest absque incommodo negligi, cum medici merito non amplius admittant semen corruptum, nec hanc causam morborum; cæterum numquam concesserunt theologi ejaculationem illius seminis, seu usum membrorum, sed evacuationem ope medicinæ sine libidine; præterea semen corruptum jam non esset semen; et quod semen corrumpatur in corpore sicut quod organa genitalia amputentur, non est idem ac si emittatur semen extra concubitum.

At ratio cur in fœmina actus illi, sive solitarii, qui respondent pollutioni virili, sive sodomotici inter fœminas coeuntes exerciti, sint peccata gravia, et contra naturam, non ita facile indicatur, et tam antiquos, sicut videre est apud Cajetanum ut supra, quam recentiores exercuit. Hi quidem, stabilitis jam principiis rectis physiologiæ, duplicem viam inierunt. Alii (2) absolute negarunt pollutionem in fœmina, prædictosque actus solitarios revocarunt ad commotionem carnalem, ad tactum impudicum, qui non specie sed gradu tantum distarent

(1) Cf. S. Alph., lib. IV, n. 478.

(2) Vide *De l'ovulation spontanée de l'espèce humaine* etc., par l'abbé A. L., pag. 138, et ss.

a quovis tactu et commotione carnali. Hoc autem hactenus inauditum in theologia morali catholica, nec verum, non sequimur. Ratio autem cur non sit admittendum præcise eruetur ex notione recta pollutionis fœmineæ quam stabiliemus. Alii ergo recentiores conati sunt ostendere in quo præcise consistat malitia illa contra naturam in prædictis actibus. Illorum præcipuus quem novi est auctor A. E., *Disp. physiologico-theol.* Ipse 1° malitiam specificam pollutionis, etiam in viro, nec exclusive nec principaliter in eo reponendam esse, ait, quod sit jactura seminis finem a natura intentum præcludens; sed 2° formalem rationem malitiæ pollutionis sitam esse præcipue in delectatione venerea satiativa. Interim ad resolvendam aliquam difficultatem repetit laudatus auctor: ex duplici capite pollutionis communiter admissæ malitiam depromi: ex seminis nempe et generationis frustratione, atque ex illicita delectatione venerea, quæ resolutionem seminis comitatur; et secundo, primario et principaliter ex hac altera causa pollutionem fieri peccatum. Et tamen statuit 3° veneream satiativam delectationem, prout apud sexum utrumque obtinet, talem esse quæ pollutionem in distincta luxuriæ consummatæ specie constituat. Ergo tandem in fœmina, juxta laudatum auctorem, sola delectatio venerea completa malitiam constituit pollutionis, nam, ut ipse fassus est, semen in muliere non est, adeoque nec frustratio generationis ex jactura seminis. Igitur vel hæc parum sibi cohærent, vel alterutrum dicendum est: pollutionis malitiam in utroque sexu in sola delectatione venerea consistere, aut alterius rationis specificæ esse pollutionem in viro ac in fœmina. Sed hoc alterum est inconveniens; prius vero assertum nullo modo sustineri potest. Ridiculum enim est dicere, ait Cajetanus, eod. loc. in q. 154, art 12, quod delectatio secundum se est mala. Adeoque debemus ad bonitatem vel malitiam operationis devenire. Quod sane mirum videbitur, responsum est sæpe laudati auctoris ad hanc objectionem: « voluptas in ratione moris sequitur conditionem operationis ex qua resultat. » Quod quidem principium,

quod omnes admittunt, ipse distinguit: « Et valet hoc principium de voluptate spirituali vel mere sensibili: *concedo*. Et etiam valet de voluptate venerea [Cur non? Audi]: *subdistinguo*: hoc tamen sensu, quod omnis operatio, quæcumque demum sit, illicita declaretur ex eo solo quia effectum sibi proprium habet producendi voluptatem istam: *concedo*. [En damnatio copulæ conjugalis, et ne putes te somniare, audi aliud membrum distinctionis]. — Hoc sensu, quatenus supposita virtute veneream delectationem tamquam effectum proprium immediate causandi, ex aliunde adhuc quærenda sit operationis moralitas: *nego*. Replicabit forte auctor se non agere nisi de illicita delectatione venerea extra conjugium: sed peto unde sit illicita, nisi quia annectitur operationi illicitæ, quæ præcise causa est cur convincatur male agens pervertere ordinem inter actum et delectationem, hanc quærendo ut finem, parum solicitus de fine intrinseco ipsius actus.

164. Manifestum ergo est intrinsecam malitiam pollutionis in utroque sexu quærendam esse non in delectatione sed in operationis perversitate. Jamvero in pollutione virili ostendimus illam perversionem ipsius naturæ, cui tamen argumento laudatus auctor duo opponit, quibus solutis via sternetur ad ostendendam perversionem naturæ in actu solitario fœminæ, respondentem perversioni pollutionis virilis.

Pollutio in viro, ait, quatenus in ea mera superflui seminis ejaculatio consideratur, seu jactura seminis frustrato fine naturæ, absolute quid malum non foret, seclusa delectatione; quia quod natura operatur malum intrinsecum et essentiale non est. Atqui natura ejaculat semen superfluum, et in fœmina singulis mensibus ovum non fœcundatum expellit. — Accedit quod licet amputare ob individui bonum, organa principaliora generationis, ergo a fortiori licere deberet expellere semen, nisi obstet delectatio venerea, in qua proin, præcipue saltem, malitia pollutionis reponi debet.

Respondemus 1° ad hominem: naturam etiam cum de-

lectatione expellere semen, ergo neque ita esset essentialiter malum. 2° Directe. Quod liceat voluntarie facere quæcumque naturaliter fiunt, quis umquam audivit aut cogitavit: hominem mori est a natura, et tamen intrinsece malum est mortem inferre aut accelerare, imo voluntate approbare mortem alicujus qua talem, et a pari de pollutione. Quæstio non est quod natura malum committat, sed an quod natura operatur malum physicum, si voluntarie fiat ab homine, non fiat intrinsece malum moraliter. Nec enim semper licet nobis velle quæ Deus vult, sed quæ Deus vult nos velle. Est autem operatio naturæ, de qua in casu, malum aliquod seu defectus physicus, et in præsenti ordine pœna peccati originalis, quæ convenienter qua talis in illis membris generationis, qua transmittitur peccatum Adæ, magis apparenter sentitur, et in viro, ut decet, magis quam in muliere.

Ad confirmationem, ex supradictis responderi potest: nempe aliud esse sibi adimere potentiam aliquam corporalem, scil. generandi, et amputare membrum genitale, ob conservationem vitæ corporalis et totius corporis, aliud uti aliquo membro contra finem naturalem istius usus, quod fit in pollutione viri, et similiter in fœmina.

165. Remanet igitur ostendere in pollutione fœminea esse reipsa usum completum seu consummatum membrorum genitalium contra finem naturalem istius usus, cum magna inordinatione. Jamvero constat finem naturalem seminationis in fœmina esse concubitum naturalem ac generationem, et perversionem ordinis in hoc esse magnam, quamvis non sit necessaria seminatio ad hunc finem sed utilis tantum; item commotionem carnalem de se sufficientem ad seminationem cum delectatione venerea completa, eamque solam, esse usum completum membrorum genitalium in fœmina, etiamsi seminatio non sequatur, vel et delectatio per accidens desit, quod utrumque contingere potest, ita ut pollutio adsit affectu, non effectu. Heic plura enuntiantur explicanda. Et primo quidem, ut concubitus cum viro dicatur finis naturalis

seminationis fœminæ, ita ut extra concubitum sit magna inordinatio, sufficit ut seminatio illa ad concubitum sit utilis, etsi non necessaria. Quod manifestatur in organis sensuum, ubi duplicatio oculorum et aurium est utilis, necessitati enim sufficit unus oculus, una auris, et tamen privatio injusta unius est peccatum mortale. Quod autem sit utilis seminatio fœminæ, vel forte melius dicendo, extrema illa commotio quæ nata est producere delectationem completam et seminationem, quamvis alterutra vel et utraque contingat deesse, a nemine negatur; et certe generatim et quasi a priori affirmari potest: si enim seminatio, ut naturalis sit, in viro requirit concubitum, ut probavimus, concubitus autem in fœmina natus sit efficere dictam commotionem cum delectatione completa ac seminatione, signum est hanc commotionem a natura ordinari ad copulam cum viro, nec apparet in ea alius finis, qui certe non est delectatio, quum omnis delectatio corporalis propter operationem, non operatio propter delectationem sensus sit a natura ordinata. Præterea de facto utilitates variæ assignantur a physiologis; etsi non sit necessitas: nam conceptio fieri potest sine seminatione fœminæ, item absque delectatione imo cum sensu doloris, potest fieri vel et sine commotione. Commotionem quidem ad conceptionem utilem esse plerique physiologi affirmant; qui vero id negare videntur, non probant, sed hoc solum conficiunt eorum argumenta, eam non esse necessariam absolute et in omni casu (1). Ipsam seminationem aliquid conferre directe ad conceptionem, non constat, sed rursum rejiciendum non est ex eo quod sine semine fœmineo conceptio fiat, aut quod aliæ sint ejusdem utilitates. Præterea eadem seminatio habet utilitatem, non immediate ad conceptionem sed mediate, nempe tuendi et conservandi organa genitalia fœminæ, sicut in aliis organis membranæ ad ea servanda semper madent. Maxime autem crescit effusio exorta commotione venerea, quod

(1) Vid. *De l'ovulation spontanée,* jam cit., pag. 134-136.

tunc maxime tuendis organis subveniendum est, et major etiam secretio deprehenditur, eadem de causa, instante partu. Statim ergo concludamus: non licet prodigere semen fœmineum contra usum naturæ, eo enim eget natura ad tuenda organa generationis, nec sunt mera superfluitas ejicienda hujusmodi humores. Addit propius ad rem, vel ipse auctor opusculi modo citati, pag. 132: « Ad humores e vaginæ glandulis secretos quod spectat, effusio sexuum conjunctioni annexa, juxta physiologos, copulæ juvandæ inservit et dolorem frangendi hymenis temperat virginibus. Qui vero e matrice manant humores, si retineantur, etiam tuentur uterum spasmis contortum; si pro parte diffluant, humoribus vaginæ miscentur. » Alia utilitas istorum humorum apud omnes constat sed adiaphora est in ordine ad argumentum nostrum, quod nempe faveant voluptati. Attamen inservit argumento a posteriori, quodsi videlicet extra concubitum voluptas illa liceret, mulier multo minus quam vir onus generationis dubiret.

166. Ex universim disputatis habemus pollutionem in fœmina, sicut in viro, esse peccatum contra naturam et grave, cum sit perversio ordinis rationis, imo ipsius naturæ physicæ, in re gravissimi momenti, nempe generationis humanæ. Habemus item optime id peccatum definiri, abstrahendo a natura seminationis per se diversæ in viro et in fœmina, item per accidens diversæ in viro perfecto et in masculo vario sensu impotente, dicendo esse usum completum membrorum genitalium extra concubitum: nam optime aptatur hæc definitio utrique sexui suo modo, quod enim in copula perfecta præstat uterque est usus completus membrorum genitalium, atqui in peccato solitario, idem faciunt uterque extra concubitum. Dicimus tamen *extra concubitum* scil. omnem etiam contra naturam, et non extra copulam, quia pollutio specie distinguitur a sodomia et a sodomia imperfecta. Eadem definitio, tacens de seminatione, aptatur tum pollutioni virili, seu effusioni seminis, quæ æquivalenter exprimitur, tum actui solitario completo fœminæ, etiam si per acci-

dens effectus effusionis humorum desit; ex toto tamen deesse, etiam intus, rarissimum credimus. Nec putamus inde mutari speciem peccati, quia id fit per accidens, dummodo excitatio et commotio extrema procuretur, præsertim cum delectatione completa; quodsi hæc desit, licet commotio procuretur toto conatu, forte pollutio dici debet affectiva tantum. Qua in re, nota aliquod discrimen cum masturbatione pueri: in hoc enim deficit quasi per se, ratione subjecti, effectus ultimus; in fœmina sive pubere, sive etiam impubere potente tamen seminare, deficit effectus excitationis completæ magis per accidens. Assimilatur autem masturbationi pueri, fœminæ masturbatio nondum seminandi capacis.

167. Agnoscendum itaque est peccatum pollutionis fœmineæ ut grave, consummatum contra naturam, respondens pollutioni virili. Sed remanet quæstio an, posito discrimine quod existit inter utrumque sexum quoad pollutionem, et generatim quoad omnia peccata luxuriæ, imo et impudicitiæ proportione servata, diversa sit gravitas in luxuria fœminæ, in quantum in ea suas partes præstat fœmina, et in luxuria masculi, qua luxuria masculi est, imo utrum specie differant; v. g. an fornicatio, pollutio, etc., subdividantur in duplicem speciem: fornicationem, pollutionem masculi, et fornicationem, pollutionem fœminæ, ita ut qui procuravit pollutionem in alio, debeat confiteri an in viro, anvero in fœmina; vel ni specie, saltem gravitate differat idem specie peccatum, quatenus est masculi, et quatenus est fœminæ.

Respondetur, quæstionem non procedere nisi de peccatis contra naturam, et de non consummatis in quantum ordinem dicunt ad illa: nam, peccata secundum naturam uno actu indiviso utriusque peccantis consummantur, in quo uterque et suas partes explet et cooperatur activitati alterius, ita ut fornicatio per se et vi verbi significet non viri aut mulieris partes in peccato sed utriusque indivisim; neque in copula illicita, secundum naturam habita, vir aliquid magis contra ordinem facit quam mulier, nec viceversa, agendo de actu formaliter conside-

rato seu qua talis luxuriæ actus est; et sequelæ talis actus, sub respectu præcise boni prolis et consequenter boni communis, ab utroque agente indivisim et solidarie pendent. At in peccatis contra naturam, alia res est, quam tamen a nemine agitatam invenimus; et certe, quod gravitatem attinet, indubium nobis videtur, peccatum in viro esse gravius, cum, ex supra disputatis de pollutione, magis immediate et magis directe repugnet naturæ generationis. Sed an specie differt a peccato respondente in fœmina? Certo, non differt ita ut sit in viro contra naturam, in fœmina vero non; quod quidem non facile sustineretur ab illis qui ad solam delectationem pro malitia recurrunt, et in sola pollutione fœminea. An vero specie differunt ista peccata, prout in viro vel in fœmina committuntur, licet utraque sint contra naturam? Si de specie physica ageretur, id videretur affirmandum, sicut masculus et fœmina sunt diversæ speciei sub genere sexus, quamvis sint ejusdem speciei in specie hominis, leonis, etc. Sed de specie morali agitur, quæ magis ex fine, sive explicito, sive implicito in actu, quam ex natura physica actus et ex subjecto desumitur. Jamvero heic, solo attento discrimine subjecti et speciei physicæ actus ex subjecti diversitate oriundæ, uterque facit sive intra concubitum monstruosum, sive extra omnem concubitum, et complete vel imcomplete, quod ex parte suî naturæ generationis repugnat: finis ergo est idem, operis quidem, frustrare finem naturæ; operantis vero, delectatio. Delectatio autem sequitur naturam operationis: species ergo malitiæ heic ex solo fine operis desumitur; et velle frustrare finem naturæ complete vel incomplete, intra vel extra concubitum, etc., speciem moralem mutare intelligitur, ut supra ostendimus, sed quod hoc fiat a viro vel fœmina, modo cuique proprio, physica quidem differentia est, sed materialiter se habet in ordine intentionis, nec videtur sufficere ad speciem moralem distinguendam. Cæterum hoc sapientioribus definiendum relinquimus.

168. Itaque pollutio est peccatum grave contra natu-

ram, minimum inter species contra naturam, ita ut jam habeamus omnia peccata luxuriæ, i. e. consummata, sive contra sive juxta naturam, esse gravia. Sed peccatum utique supponit voluntarium; voluntarium autem proprie non est nisi quod a voluntate procedit, adeoque confundi non debet cum volito, quod est voluntatis objectum: ita desiderium pollutionis, delectatio, et gaudium de pollutione sunt actus interni voluntarii, sed in his non est pollutio voluntaria, sed volita, ideoque sunt peccata interna circa pollutionem ut objectum, sed non sunt peccatum pollutionis. Idem est de pollutione non voluntarie orta, in quam consensus voluntatis præbetur, et de omni luxuria non voluntaria, puta per violentiam alicui illatam sine voluntate, in cujus tamen delectationem præbeatur consensus. De his nunc non agitur, sed postea dicemus de peccatis internis luxuriæ. Porro voluntarium est duplex: directe et in se, ut in pollutione voluntarie procurata, et in omni peccato luxuriæ cum actuali libertate perpetrato, de quibus diximus esse peccata gravia. Aliud est voluntarium indirecte tantum in alio, nempe in causa quæ sit in se voluntaria. Quia autem pollutio, sicut et carnalis commotio minor, et distillatio, non tantum directe procurari possunt, sed etiam sæpius ut meri effectus ex aliqua causa voluntarie posita sequuntur, ita ut, frequentius quam actus luxuriæ vel impudicitiæ, possint esse in causa tantum voluntariæ, inquirendi locus proprius hic est, quandonam committatur luxuria in causa tantum voluntaria, et utrum ac quando sit etiam gravis. Sit ergo

SCHOLION

DE LUXURIA IN CAUSA TANTUM VOLUNTARIA.

169. Ut rite definiatur quando luxuria sit voluntaria in causa, adeoque imputabilis ponenti causam voluntarie, ante omnia in memoriam revocanda est notio voluntarii in causa. Jamvero ex theologia morali generali habemus, tunc effectum malum esse voluntarium in causa

seu imputari in culpam ponenti causam, quando *a*/ agens ponit voluntarie causam, scil. præviso effectu; *b*/ et tenetur agens causam non ponere, ac *c*/ ideo quidem ne sequatur effectus. Ut autem recte judicemus de hac tertia conditione requisita, oportet sedulo inspicere tum causam tum effectum de quibus agitur. Et causa quidem intelligi potest causa per se, nempe quæ, qua talis, nata est habere talem effectum, quamvis per accidens effectus deficere possit; vel tantum conditio vel occasio; aut causa per accidens, quæ scilicet talem effectum habere potest, quamvis non sit de se nata illum habere. Item effectus potest esse cum detrimento tertii, ut in materia justitiæ, et tunc multo citius et strictius exurgit obligatio vitandi causam ratione effectus, etiamsi physice non sit per se causa. Etiam absque detrimento tertii, potest esse effectus, non merus effectus physice malus, ut pollutio, sed actus materialis peccati, v. g. procurandi pollutionem, fornicandi, qui actus ponatur absque actuali libertate, v. g. in ebrietate, et tamen voluntarius esse potest in causa, licet non per se causa, nempe in voluntaria privatione usus rationis. In hoc eventu, valent principia de peccatis ex ignorantia et inadvertentia, ceu causa culpabili vel inculpabili, commissis, eaque applicavimus ubi de peccatis in ebrietate commissis, supra n. 109 et 110. Remanet ergo dicendum de meris effectibus luxuriosis, pollutione scilicet, vel commotione carnali minori, vel distillatione, quandonam sint in causa voluntarii, et quæ sit gravitas luxuriæ istius in causa tantum voluntariæ.

170. Itaque hujusmodi effectus, cum sint malum physicum ac materia solum peccati, et sine detrimento tertii etc., non debet quævis causa vitari ne sequantur, sed ut ista obligatio adsit, adeoque sint voluntarii in causa, requiritur omnino arctior connexio causam inter et effectum, seu necesse est ut ponatur causa per se talium effectuum.

Adeoque agendo 1° de pollutione, inspicere oportet causam, an sit revera causa, et per se, annon, ne confundamus

volitum cum voluntario. Ita si ex delectatione morosa reipsa sequatur pollutio prævisa, non tamen alio modo procurata, erit pollutio volita in sua dispositione, non vero voluntaria in causa, et ita nullum erit peccatum externum pollutionis, sed pollutio erit sequela peccati, nempe interni affectus pollutionis, cui forte postea addetur novum peccatum internum consensus in pollutionem, non tamen si resistatur delectationi pollutionis jam ortæ. Imo, idem valet etiamsi internus affectus præcedens sit desiderium pollutionis, nullo tamen modo procurata pollutione. Nam desiderium absolute, ut tale, non est causa pollutionis; ut vero commotivum corporis ad pollutionem, sic habet rationem causæ, sed imperfecte scil. dispositive et per accidens, ita ut sit volita pollutio in sua dispositione, quod non sufficit ut dicatur voluntaria in causa.

Si vero intendatur pollutio, ita ut assumatur desiderium vel cogitatio morosa, vel etiam somnus, aut situs decumbendi, ut instrumentum liberæ malitiæ ad executionem mali, tunc elicitive et imperative peccatur, quando eligitur instrumentum mali, executive vero ubi ipsum malum ponitur, adeoque in casu pollutio volita est non solum in causa seu dispositione, sed in se, voluntaria vero est in causa, quæ non amplius est causa per accidens, saltem in voluntate agentis, sed eligitur ut per se causa.

Inde recte interpretaberis doctrinam S. Thomæ de pollutione nocturna, hac q. 154, art. 5, ubi dicit pollutionem nocturnam numquam esse peccatum, sed sequelam quandoque præcedentis peccati. Id videlicet verum est simpliciter et absolute, per se loquendo; cum quo tamen stat eam per accidens esse peccatum, utpote voluntariam in causa, quando nempe quis utitur somno ut instrumento ad pollutionem intentam.

Ut ergo peccatum externum, v. g. pollutionis, imputetur, non sufficit ut effectus, v. g. pollutio, sit volitus in sua dispositione, vel et in se, sed debet esse voluntarius, saltem in causa.

171. Ulterius autem applicando notionem voluntarii in causa huic materiæ pollutionis, invenimus pollutionem, prævisam at non intentam, tunc solum esse voluntariam in causa, si ipsa causa sit *a/* in genere luxuriæ, et imo *b/* peccatum externum grave contra castitatem seu pudicitiam.

Profecto *a/* si causa sit extra genus luxuriæ vel impudicitiæ, non erit causa per se pollutionis, sed per accidens, quia pollutio non est nata sequi de se nisi ex actibus luxuriosis seu impudicis, licet per accidens aliter contingere possit. Ita si quis ex nimio potu prævideat pollutionem, quam, ut supponitur, non intendit nec cui paratus est consentire, peccat quidem contra sobrietatem, et graviter si ad ebrietatem perfectam usque bibit, non vero peccat peccato mortali pollutionis, quæ non est voluntaria in causa; peccat tamen venialiter, quia pollutio est volita in sua dispositione, quæ in se non est legitima.

Sedulo adverte nos nunc non dicere: si quis ex nimio potu prævideat se in ebrietate, vel obnubilatione saltem rationis, procuraturum pollutionem, quod perfecte sibi conscius non faceret; quia hoc spectat ad aliam hypothesim supra. Nec dicimus: si quis prævideat se actuali libertate consensurum in pollutionem secuturam ex causa per accidens; nam hæc est tertia hypothesis de qua nihil diximus, nec vero dicendum erat, quum in hac non agatur de actu vel effectu voluntario in causa, nec de effectu volito in dispositione, sed de actu voluntario in se. Est nempe quæstio generalis de vitanda occasione proxima seu periculo proximo fugiendo alicujus peccati libere committendi; quod periculum mente attentum si libere subeatur, committitur peccatum affectus, illius speciei cujus est peccatum timendum, sive postea hoc peccatum in occasione data sequatur, sine non; quodsi reipsa postea committatur idem peccatum, additur ut peccatum operis vel consensus dati distinctum a peccato affectus ejusdem generis prius commissum, quando voluntarie occasio proxima non fuit declinata. Esset vero unum

peccatum, si affectus censeri possit moraliter perseverasse usque ad executionem operis, vel datum consensum. Has igitur tres hypotheses rite distingue, quia principia solutionis sunt vel plane diversa vel similia sed non omnino eadem.

Nunc pergamus de nostra præsente hypothesi. Aliquis objicere posset, pollutionem aliquando esse voluntariam in causa, licet hæc non sit in genere luxuriæ; videlicet, in exemplo dato de nimio potu, si quis ex potu intendat pollutionem, ex supra dictis pollutio erit voluntaria in causa, quæ tamen causa erit peccatum contra sobrietatem. Respondemus, hanc ipsam objectionem singulariter confirmare veritatem nostræ doctrinæ: etenim nimis bibere ex intentione pollutionis, est quidem ex parte objecti peccatum contra sobrietatem, ex parte vero finis, qui proprie dat speciem, transfertur in speciem libidinis; et ita simul ostenditur, quomodo intentio possit facere ex causa per accidens causam per se; et quod nulla sit causa per se in hac materia nisi sit in genere luxuriæ.

172. Præterea *b*/ etiamsi causa sit in genere luxuriæ, nondum ex hoc solo est causa per se pollutionis, quamvis sit causa per se alicujus commotionis, ut dicemus. Ratio est, quia tanta commotio cum pollutione non est nata sequi ex leviter peccaminosis, nec ex mere internis, seclusa intentione, quæ proinde non debent ideo vitari ne sequatur pollutio. Sed heic oritur difficultas. Actus enim qui videtur per se causa pollutionis, v. g. aspectus et tactus omnino turpis, aliquando quidem est grave peccatum sed etiam veniale esse potest inter conjuges, vel nullum si videlicet ex justa causa, v. g. ad medendum, exercetur: ergo, vel talis actus dicendus est semper fieri gravis, eo ipso quod inde prævidetur pollutio, licet non intenta nec in se volita, quod dici nequit; vel dicendum est actum non gravem posse esse causam per se pollutionis, aut non sufficere causam per se ut imputetur pollutio in gravem culpam, quod utrumque repugnat enuntiato principio. Respondemus principium esse omnino salvum, si bene attendantur sequentia, ad medullam

rei moralis pertinentia: videlicet, quemadmodum ex supra dictis causa per accidens sub respectu physico potest ex mala intentione fieri causa per se in hoc ordine voluntarii; sic etiam vicissim, quæ esset causa per se in ordine mere physico, potest fieri causa per accidens respectu influxus moralis, ita ut effectus vel non imputetur omnino in culpam, vel solummodo in culpam venialem. Non quidem negamus attendendam esse efficaciam physicam causæ, sed dicimus eam non sub respectu physico, sed sub respectu morali, in ordine ad causandum voluntarium, esse respiciendam: jamvero sub hoc respectu morali multum quidem importat qualis sit efficacia physica, per se an per accidens, sed non totum importat; et certe vicissim voluntas et intentio agentis modificat vel ipsum influxum physicum causæ, eumque vel auget vel remittit etiam in ordine causalitatis physicæ. Alia consideratione idem declaratur: quoties aliqua causa effectus luxuriosi ponitur ex justa ratione, eo ipso fit causa duplicis effectus: nempe legitima ratio, v. g. ad medendum, est effectus intentus adeoque sub respectu morali principalis et per se; effectus vero malus, licet physice per se sequens, moraliter tamen non censetur sequi nisi permissive et per accidens; imo ipse influxus physicus causæ in ordine ad effectum malum remittitur, propter contensionem mentis et voluntatis in effectum bonum obtinendum. Contra vero, quoties deficit justa ratio ponendi causam, et prævidetur effectus malus, eo ipso in ratione voluntarii manet illa causa, quæ physice est causa per se, etiam causa per se moraliter, et imputatur effectus pro gravitate causæ.

173. 2° De mera commotione carnali, vel et distillatione agendo, *a*/ ut sit voluntaria in causa, requiritur ¡tem causa in genere luxuriæ vel impudicitiæ, secus non esset causa per se, qua in re valent dicta sub 1° *a*/.

b/ Contra vero, ut sint hujusmodi commotiones voluntariæ in causa, sufficit prædicta conditio, nec requiritur, ut supra, ut causa sit gravis et externa in genere luxuriæ vel impudicitiæ, quia videlicet natæ sunt sequi ex actibus

hujusmodi etiam non gravibus, vel et internis. Sed inde non potest deduci tales effectus, etiam posito quod in se voluntarii sint graves, imputari in gravem culpam, quoties sunt in causa voluntarii: ratio autem est quod non possint esse majoris gravitatis quam ipsa causa, in qua tantummodo sunt voluntarii. Ubi adverte hinc quidem similitudinem quamdam harum commotionum in causa voluntariarum cum peccatis in ebrietate commissis, inde vero discrimen cum pollutione voluntaria in causa: ebrietas videlicet perfecta æqualiter causa est sequentium peccatorum, sive sit plene deliberata sive non, et ideo, licet de se magis urgeat obligatio vitandi ebrietatem ne sequatur peccatum ex ebrietate prævisum, quam vitandi causam ne sequatur effectus merus physice malus pollutionis, ebrietas tamen, si sit venialis, facit ut effectus non imputetur in grave peccatum; quemadmodum commotio ex causa non gravi non imputatur ut gravis. Contra vero, pollutio voluntaria in causa semper imputatur ut gravis, quia præcise non est voluntaria in causa, nisi ex causa graviter libidinosa sequatur; sed potest esse volita in sua dispositione, et si hæc dispositio sit mala sive graviter sive leviter, non legitima ratione cohonestata, imputabitur ratione pollutionis culpa levis; et nulla erit culpa, quoties ipsa causa, licet physice per se tendens ad pollutionem, excusatur ab omni culpa ex legitima proportionata causa agendi; et supposita, ut semper, absentia pravæ intentionis, necnon periculi proximi consensus in effectum.

De hujusmodi commotione et distillatione, quæ ad pollutionem non pertingunt, adhuc advertere possumus eas non solere declarari in confessione, nisi sint in se voluntariæ; nec mirum: si enim causa non est gravis, non debent in confessione de necessitate dici, sicut nec ipsa causa, nisi fuerint intentæ, quo casu jam causa fit gravis affectu; si vero causa est gravis, cum non sint tantummodo effectus per se, ad quod sufficit causa non gravis, sed sint effectus proprii et quasi inseparabiles actuum non consummatorum et ejusdem rationis cum

eis, non videntur addere malitiam specie diversam; idque etiamsi intendantur, modo non adsit intentio vel saltem periculum pollutionis. Unde solent etiam pœnitentes, confitentes peccatum grave non consummatum, potius addere quod non sit secuta commotio, quam quod solitum est fieri.

174. Quæri tandem potest, an sit regula sine exceptione quod tunc imputetur effectus luxuriosus in gravem culpam, quando causa ejus est gravis, vel et externa, in genere luxuriæ vel impudicitiæ; videtur enim Ballerini (1) aliquam exceptionem facere ex Salmanticensibus (2); quando nempe aliquis est positive indispositus ad venerem, tunc fieri posse ut ex actu graviter impudico sequens pollutio non imputetur, quia causa, graviter influens respectu aliorum, non ita influit respectu illius. Respondetur, etiam admittendo tunc non imputari pollutionem in gravem culpam nec esse voluntariam in causa, non esse heic exceptionem regulæ datæ: regula enim supponit effectum prævisum, sine quo non stat voluntarium in causa; jamvero in casu, excusatio est quia per accidens non fuit plene prævisa pollutio, et non quia causa per se facta est causa per accidens ex parte suî, nam talis actus gravis contra castitatem ex parte suî semper natus est habere talem influxum, et si heic non habet, id fit ex parte subjecti tantum et omnino per accidens, et ex hac parte etiam per accidens fit ut non prævideatur effectus qui prævideri debuit. Unde etiam dubitamus non imputari in casu pollutionem: quando enim dicimus eam non fuisse prævisam, potius intelligendus est agens habuisse fiduciam pollutionem non fuisse eventuram in se, qua in re deceptus est, et ideo aliquantulum excusabilis, sed nonne temeraria fuit similis fiducia innixa suæ indispositioni ad venerem, quæ omnino per accidens et contra communem hominum dispositionem contingit? Hæc ut melius intelligantur, attendatur discrimen cum pollutione quæ sequitur præter prævisionem ex actibus non con-

(1) In nota (a) ad n. 412 Gury.
(2) Tract. XXVI, cap. 7, n. 41.

summatis, venialiter vel nullo modo culpandis in conjugibus, qui tamen inter solutos essent mortales. Conjuges possunt non prævidere pollutionem, non tantum sicut soluti frigidi, vel assueti, ut v. g. medici, nempe ex parte subjecti, quatenus et conjuges minus moventur utpote iis assueti, sed etiam ex parte actus, utpote qui sine gravi culpa vel et licite et cum affectu non tam libidinoso vel et puro exerceri potest, ita ut in ipsis, contra ac in solutis, causa per se facile fiat in ordine voluntarii causa per accidens.

175. Hucusque consideravimus actus luxuriæ, i. e. consummatos secundum se, et addidimus quæ de luxuria in causa dicenda erant; nunc oportet verbulum dicere de luxuria secundum quid, i. e. secundum circumstantias tantum vitiantes, seu aliis verbis, de modo exercendi copulam præter naturam.

2° *De luxuria secundum quid.*

176. Ipsa copula conjugalis perfecta vitiari potest certis circumstantiis, sive ex parte finis agentium ex sola delectatione, sive ex parte modi concubitus seu situs a natura indicati, qui sine legitima ratione non observetur, sive temporis nocturni et loci secreti a natura indicatis, et sine ulla causa neglectis, ita ut præter naturam, non tamen, ut supra, contra naturam agatur. Et hæ quidem circumstantiæ faciunt ut actus legitimus et bonus in speciem luxuriæ transeat, non luxuriæ simpliciter sed secundum circumstantias tantum, et solummodo venialis, plus minusve gravis. Attamen circumstantiæ loci et temporis magis extrinsecæ etiam intelligi possunt, puta de loco sacro, de loco conspectui patenti, de tempore quo ex copula imminet grave malum uxori, etc.; et hæc non quidem transferunt actum in speciem consummatam luxuriæ simpliciter, puta sacrilegii supra explicati aut alterius, sed speciei veniali luxuriæ secundum quid addere possunt speciem diversam, sacrilegii, scandali, vel aliam contra charitatem conjugi debitam, vel et injuriæ in bonis

corporis, quæ graves esse possunt, attento præterea peccato alieno.

Quoniam autem hæc omnia in tractatu de matrimonio explicantur ubi de debito conjugali, his non immoramur, eo vel magis quod ultimo loco dicta de circumstantiis magis extrinsecis in aliis materiis declarantur; circumstantiæ vero proprie dictæ ipsius copulæ non afferunt peccatum mortale in confessione declarandum; solus enim modus contra naturam supra explicatus mortale peccatum inducit inter conjuges; vel, quod omnino per accidens fit, si finem extrinsecum graviter malum intendant, ita ut non tantum agant ex sola delectatione, et ita destituatur copula fine debito operantis, sed positive referant ad grave malum, aut si finem ultimum positive et explicite reponant in delectatione, profecto mortaliter peccant.

177. Modus præter naturam et in copula luxuriosa inter non conjuges contingere potest, ut manifestum est, non quod tunc speciem luxuriæ secundum quid constituat, sed quod actui secundum se luxurioso, ut circumstantia, addatur. Igitur circumstantia proprie concubitus, mere præter naturam, non addit speciem, sed solum aggravat copulam luxuriosam. Si est circumstantia magis extrinseca, tunc, ut supra, potest addere speciei luxuriæ secundum se, aliam diversam speciem. Ex parte finis tandem, quod luxuriosi solam delectationem intendant manifestum est, et ex perversione finis oritur præcise peccatum; possunt tamen explicite finem ultimum in delectatione constituere, quo casu gravius est peccatum, et si formalis contemptus Dei accedat, nova species additur (1); possunt etiam finem extrinsecum malum intendere, quo casu accedit nova species, pro natura illius finis.

(1) Cf. supra n. 92 et 93.

II. De actibus seu speciebus non consummatis, i. e. impudicitiæ.

178. Actus non consummati proprie intelliguntur actus illi externi, aspectus, tactus, oscula et amplexus, qui nati sunt circumstare actum luxuriæ consummatum, ejusdemque initium, inchoationem et quasi partem constituunt. Quæ quidem notio, in sequentibus manifestanda clarius, magni momenti est, quoniam in ea continetur radix malitiæ talium actuum, necnon gravitatis, et speciei moralis eorumdem.

Quidam inter actus non consummatos addunt sermones ac cantus, et lectiones, imo alii et de choreis ac spectaculis heic agunt. Est quidem aliqua similitudo horum cum prædictis, quatenus similiter et bono fine cohonestari possunt, utpote secundum genus suum indifferentia; et gravia vel levia esse possunt pro natura sua plus minusve ad libidinem spectante, et fine agentis. Item quod ad luxuriam disponant. Atvero hæc similitudo non sufficit ut sine confusione actibus proprie non consummatis accenseantur; non enim in quantum actus externi sunt dispositiones, et multo minus inchoationes, actus venerei consummati, sed mere disponunt ad luxuriam eamque sive consummatam sive non, in quantum continent actus internos eosve provocant, neque inchoata luxuria sunt sed occasiones seu pericula plus minusve proxima hujusmodi peccatorum sive luxuriæ sive impudicitiæ, internorum vel externorum; item conjuncta sæpius cum scandalo directo vel indirecto, sub quo respectu magis pertinent ad alios tractatus. Propter has rationes, non loquimur simul de his actibus et de speciebus non consummatis libidinis in quibus diversa radix est malitiæ, et specierum moralium; sed postea quædam de illis addemus.

179. Ut rite declaretur notio actuum non consummatorum libidinis, i. e. impudicitiæ stricte dictæ, prævie quidem in mentem revocanda sunt quæ de objecto et motivo temperantiæ, seu de delectatione et ordine a Deo statuto

delectationem inter et actum delectabilem, supra explicavimus, n. 7-17.

Quibus diligenter ante oculos habitis, prædicta notio luce clarius apparebit, et ex ea triplex quæstio resolvetur, ubi nempe sit radix malitiæ horum actuum, quænam eorum gravitas, et quæ iisdem insint species morales. Primo si actus hujusmodi, *aspectus*, *tactus*, *oscula et amplexus*, considerentur *secundum genus suum* seu speciem physicam, ex parte objecti materialis, sic non nominant peccatum, cum duplicem effectum habere possint, et ad utrumque ab agente ordinari: scil. bonum, imo et extra venerem etiam licitam, v. g. medendi, benevolentiam ostendendi; vel malum, scil. libidinem. Et ita abstracte sumpti nondum dici possunt inchoationes actus venerei completi, multo minus actus impudicitiæ.

Nota tamen jam aliquod discrimen inter aspectus ac tactus, qui licet circa partes corporis omnino inhonestas causam aliquam habere possunt necessitatis, et oscula ac amplexus, quæ vix, vel inter conjuges, si omnino turpia sint, ad bonum ordinari intelligi possunt.

Ulterius ergo *ex parte causæ finalis* in concreto iidem actus considerari debent. Est autem duplex finis: operantis nempe, et operis i. e. impliciti in ipso opere determinatis in adjunctis exercito. Jam si causa adest rationabilis exercendi actum, actus erit bonus; nisi positive finis operantis malus addatur. Contra, deficiente causa rationabili, licet nullus finis operantis positive addatur, actus erit malus: cum enim deficiat bonus effectus quem intendat agens, eo ipso operabitur propter effectum malum seu finem malum ipsius operis.

180. Ex quibus habemus 1° *inter conjuges*, servata naturali decentia v. g. in osculis, cum causa adsit rationabilis hujusmodi actuum, scil. præparatio ad actum conjugalem sive proxima, sive remota ostendendo et fovendo amorem conjugalem, adeoque et sit moralis necessitas talium actuum in vita conjugali, illi actus possunt esse liciti; possunt tamen vitiari ex fine operantis, qui si sit intentio solius voluptatis, erunt veniales; si

vero intendatur finis graviter malus, peccatum scil. contra naturam seu pollutio, erunt graves; item, si prævideatur consensus in pollutionem. Si prævideatur pollutio sine consensu, tunc applica supra dicta de luxuria in causa tantum voluntaria.

Illi ergo actus inter conjuges sunt inchoationes actus venerei completi. Unde, si ordinantur ad effectum pollutionis sive intentum, sive prævisum cum consensu, sunt vere actus non consummati libidinis, seu actus impudicitiæ; item si sint tales ut, impeditis conjugibus ab actu conjugali, aut nolentibus eum exercere, per se tendant ad pollutionem etiam in conjugibus provocandam, et tunc simul pollutio erit voluntaria in causa. Si autem talis naturæ essent ut directe procurent pollutionem, essent potius luxuria consummata, et ita sæpius erit, quando positive intenditur pollutio. Si vero non ordinantur positive ex adjunctis vel intentione agentium ad similem malum effectum, censentur inchoationes proximæ vel remotæ actus conjugalis, nec dici possunt actus non consummati libidinis; essent vero impudicitia secundum quid tantum, si positive intendatur sola voluptas; aut, v. g. in osculis, naturalis decentia sola violetur.

181. 2° *Inter solutos*, id est non invicem conjugatos, non existit prædicta causa rationabilis, nec sunt illi actus inchoationes actus venerei liciti; nisi ergo nova causa accedat, quæ præter effectum venereum alium effectum seu finem bonum intendendum præbeat agenti, erunt inchoationes actus luxuriosi, seu agens non poterit non operari ex libidine seu propter effectum libidinis.

Jamvero talis causa est necessitas, v. g. medendi, pro aspectibus et tactibus, utcumque inhonestis, non ita pro osculis et amplexibus. Tactus ergo et aspectus ex vera proportionata necessitate omnino liciti et boni evadunt, secluso fine operantis malo, vel consensu in delectationem venéream forte subortam.

Ut aliæ causæ determinentur, jam oportet distinguere inter aspectus, tactus, oscula, amplexus, circa partes plane inhonestas seu turpes corporis, circa partes minus

honestas, et circa partes honestas. Eadem distinctio inservit ad judicandum de gradu necessitatis requisitæ ad aspectus et tactus, ut supra.

182. *Circa partes honestas*, vultum, manus, exercendi hujusmodi actus, rationabilis causa esse potest benevolentia demonstranda, urbanitas secundum morem patriæ, et ita exerciti tales actus liciti ac honesti sunt; idque etiamsi cum delectatione exerceantur: nempe ipsa amicitiæ seu benevolentiæ delectatio est spiritualis et sequitur naturam benevolentiæ; delectatio sensibilis, præcise ex proportione objecti cum organo visus, tactus, quæ sequitur naturaliter actum licitum, est licita; quodsi delectatio venerea per accidens oriatur, sufficit ei non consentire. Tunc ergo tantum vitiatur hujusmodi actus rationabili causa cæterum cohonestatus, si finis operantis malus addatur, scilicet vel intendatur sola delectatio sensibilis, et tunc est veniale peccatum; vel intendatur, licet non sola, delectatio carnalis seu venerea, et tunc est grave peccatum; similiter, si obortæ forte delectationi venereæ consensus præbeatur, aut periculum proximum sit consentiendi, erit grave peccatum. Nam consensus non tantum in actum graviter malum, sed in delectationem propriam talis actus, est grave peccatum. Atqui delectatio venerea est propria peccati luxuriæ, inter solutos. At hoc argumentum infra evolvemus ex S. Thoma.

Deficiente hujusmodi rationabili causa, tales actus eo ipso non habent amplius alium finem operis quam delectationem, adeoque convincitur operans propter talem finem agere, quod peccatum est, nam omnis delectatio inferior in homine est propter operationem, non e converso. Actus tamen illi, ut præcise circa partes honestas versantur, non sunt proxime dispositivi ad venerem, et natura sua dicunt quidem ordinabilitatem ad delectationem veneream, sed non determinatum ordinem, siquidem præter veneream illam, alia est ex proportione cum organo sensus quæ vocatur sensibilis seu sensualis. In concreto ergo, semper agens in casu, propter delectationem sensualem, vel et veneream agit, nam sensualis ad veneream

disponit, et ad eam ordinabilis est; sed si agens positive excludit veneream, efficaciter eam excludit, et sistit in sensibili, quæ tantum disponit ad veneream sed eam non involvit; imo si positive intendit sensualem, non cogitans de venerea, hanc non censetur intendere; sicut nec eamdem intendit, si ex joco, levitate, curiositate agat. Adverte autem delectationem veneream adesse posse sive in re et effectu cum commotione carnis, sive affectu tantum.

Heic rursum notemus discrimen aliquod inter aspectus et tactus ac potissimum oscula ac amplexus. Aspectus cum sit minus materialis quam tactus, remotior in eo est dispositio ad venerem, minusque proinde periculum ne a delectatione sensibili ex eo percepta transeatur ad veneream. Tactus vero et potissimum oscula ac amplexus, propius accedunt ad libidinem, et majus periculum continent, si in iis delectatio sensualis quæratur. Præterea omnes illi actus eo magis periculosi fiunt, quo magis morose exercentur; imo nimia inhæsio signum plerumque est, præsertim in tactibus et osculis, non tantum sensualitatis, sed et animi vere libidinosi, idque etiamsi aliunde causa adsit tangendi seu osculum dandi, quæ revera vix intelligitur esse morose hæc præstandi.

Omnes ergo actus hujusmodi circa partes honestas exerciti, secluso fine venereo, non sunt actus libidinis non consummati, cum dici nequeant inchoationes actus venerei completi, idque etiamsi desit justa causa et intendatur delectatio mere sensualis. Attamen cum hæc delectatio disponat ad veneream, periculosi sunt hujusmodi actus veniales sensualitatis, quia facile transitur ab hac sensualitate ad venerem.

Ut autem recte judicemus an adsit justa causa necne, et utrum, deficiente causa, intentio præsumatur sensualis tantum, anvero libidinosa seu venerea, non parum prodest distinguere non tantum inter varios actus modumque eos exercendi, ut supra, sed etiam inter varias personarum circumstantias: alia scilicet est ratio exprimendi benevolentiam signo corporali, aut urbanitatem servandi, inter personas sanguine vel alio vinculo intimo conjunctas

aut non conjunctas, erga pueros utriusvis sexus aut adultos, inter adultos ejusdem aut diversi sexus, juniores aut non, a personis ecclesiasticis et religiosis aut mundanis. Tandem adverte, semper vitandum esse scandalum, necnon cooperationem peccato alterius, quæ ubinam adsint, spectat ad alium tractatum, ex quo resolves v. g. an et quando mulier debeat se subtrahere, si sciat se aspici, vel tangi, honeste quidem et existente rationabili causa, sed ex malo fine agentis.

183. Huic doctrinæ, nempe hujusmodi actus circa partes honestas exercitos dici non debere actus non consummatos libidinis, si agens intendat solam delectationem sensibilem, non consentit Cajetanus cum aliis nonnullis antiquis, loquendo saltem de osculis et tactibus, quia delectatio secundum tactum in carne non est alia quam venerea, juxta ipsum, adeoque gravis, ut infra videbimus. Et ita exponit S. Thomam, qui item loquens de osculis et tactibus in q. 154, art. 4, sine distinctione inter delectationem sensibilem et carnalem, ea mortalia esse demonstrat si sine rationabili causa ad solam delectationem fiant.

Et confirmari potest ex eo quod S. Thomas, q. 141, art. 4 et 5, quemadmodum supra n. 9 exposuimus, distinguat delectationes tactus, ut objectum proprium temperantiæ, a delectationibus aliorum sensuum, qui tantum objectum ejusdem secundarium esse possunt, in quantum ad tactum magis delectabilem efficiendum referuntur; et in hac q. 154, art. 4, revera non addit aspectus, sed semel tantum nominat aspectum, quem supponit libidinosum, ut a fortiori concludat ad gravitatem osculi et tactus. Verum quidem est non omnes delectationes tactus esse objectum temperantiæ, ex sensu S. Doctoris, q. 141, art. 4, ad 4^{m}, v. g. quæ in ludis contingunt, sed tantum eas quæ spectant ad conservationem naturæ, scil. in cibo ac potu, et in venereis.

At etiam Cajetanus excipit oscula et tactus honestos qui ex joco, levitate fiunt; alia vero ait esse venerea,

utpote qui sint præcise tactus fœminæ seu generatim carnis, in quibus non est nisi una, nempe illa principalis delectatio tactus plus minusve consummata, et non alia quæ magis delectabilem faciat usum qui est in tangendo, ut contingit in aliis sensibus visus, gustus, auditus olfactus.

184. Attamen alii doctores tenent et nunc quidem omnes videntur consentire, non esse semper grave peccatum in tactibus honestis, imo et osculis (licet in his facilius sit grave quoties intenditur aliqua delectatio vel eidem consentitur), quia hæc non est necessario venerea, vel saltem non necessario graviter libidinosa.

Revera secus dicendum esset sub gravi negandum esse consensum illi cuicumque delectationi, quæ, sine ulla etiam commotione carnali, in osculo licito percipitur præcise ex contactu carnis; item damnandum esset de mortali osculum vel contactus mollium carnium pueruli, si ex delectatione illius præcise tactus fiat, sine ulteriori intentione venerea et sine consensu ullo in commotionem carnalem.

At iidem theologi in reddenda ratione hujus doctrinæ contra Cajetanum et alios valde confuse loquuntur, et forte nonnihil in re ipsa, at certo in nominibus adhibitis discrepant, ut videre est v. g. apud Sanchez (1), Bonacina (2), Viva (3), S. Alphonsum (4), et ab illis citatos. Omnes quidem aliquatenus distinguunt duplicem delectationem in tactibus, eam quæ ex proportione objecti cum sensu percipitur, et eam quæ sentitur in carne cum quadam carnis commotione; sed deinde quidam delectationem veneream (non re sed affectu scilicet) de ipsa copula, et sensibilem veneream (sive in re, sive in affectu adsit) de ipsis tactibus distinguunt: at prior illa extra quæstionem est, nam tangere ex affectu copulæ

(1) *De matrim.*, lib. IX, disp. 46.
(2) *De matrim.*, q. IV, puncto 9.
(3) In prop. 40^{m} damn. ab Alex. VII.
(4) Lib. IV, n. 413 et sqq.

licet sine desiderio efficaci copulæ, evidenter mortale est, et agitur nunc de actu non consummato qua tali, abstrahendo ab affectu ad ulteriora.

Item alii appellant veneream etiam sensualem, ut contradistinctam a sensibili, etc. Præterea, utramque scilicet tum illam quam nos veneream seu carnalem, tum illam quam sensibilem seu organicam vocavimus, quam et illi omnes in re ipsa distinctionem admittunt, quidam tamen distinguere videntur solum ut gradus diversos ejusdem delectationis libidinosæ tactus, dum alii nobiscum vere duas diversæ naturæ delectationes esse insinuant. Unde et diversas vias ineunt in reddenda ratione ejusdem doctrinæ.

Hi posteriores nobiscum dicunt, quidquid sit de quæstione an sit parvitas materiæ admittenda in delectatione venerea directe quæsita, delectationem sensibilem in casu esse plane distinctam a venerea et secundum se venialem, nec committi peccatum libidinis proprie seu impudicitiæ, sed sensualitatis. Et Cajetano, S. Thomam interpretanti, respondemus S. Doctorem in q. 154, a. 4, sicut non agit de aspectu, ita nec de tactu agere in quantum mere sensibilis delectatio ex eo percipi potest, sed prout assimilatur osculo, inter adultos quidem diversi sexus, quod sine rationabili causa et propter delectationem per se non fit nisi propter veneream, et hoc supponit S. Doctor, siquidem habet hujusmodi oscula et tactus tamquam propter delectationem fornicationis exercita, sive affectus ad completam hujusmodi delectationem adsit, sive non.

Ad confirmationem vero ex q. 141, art. 4 et 5, respondetur S. Thomam non absolute excludere in tactu delectationem mere sensibilem, ne in carne quidem viva, quam delectationem ipse Cajetanus agnoscit in tactibus ex joco, levitate, sed solummodo eam excludere ut objectum temperantiæ stricte dictæ; et in hoc quidem discrimen inducit inter delectationem tactus, et aliorum sensuum, quod horum delectatio possit esse objectum temperantiæ secundarium, si ad tactum referatur ut iste magis delectabilis sit, delectatio vero tactus, cum non

possit ita referri ad seipsam, semper sit aut objectum principale temperantiæ, nempe in cibo et potu, vel in venereis, aut nullum sed partis tantum potentialis; adeoque in hac nostra materia, sola delectatio venerea est objectum temperantiæ, sensibilis vero, etiam studiose quæsita, nullo modo; ast non negatur aliquando esse mere sensibilis in tactu, etiam serio et studiose facto. Nec dicas, delectationem mere sensibilem tactus, sicut aliorum sensuum, item referri posse ad delectationem veneream ejusdem tactus, adeoque stare difficultatem ex S. Thoma. Nam considerandum est delectationem veneream propriam sedem habere in tactu, in aliis vero sensibus tantummodo participative inesse posse; item delectationem veneream tactus continere ejusdem delectationem sensibilem, aliorum vero sensuum delectationem propriam esse sensibilem, quæ non continetur sub alia ejusdem sensus venerea, sed quæ venerea solum fit participative ex relatione ad tactum venereum. Unde etiam fit vicissim delectationem sensibilem tactus non continere veneream, nec efficere ut tactus venereus sit magis delectabilis, sed per se disponere ut transitus fiat ad veneream sub qua continetur; aliorum vero sensuum delectationem propriam, nempe sensibilem, nec continere veneream, nec directe et per se disponere ut transitus fiat ad veneream ejusdem sensus quæ nulla est sub qua contineatur, sed efficere posse, ut tactus sit magis delectabilis, et inde remotius disponere ad veneream delectationem quæ propriam sedem habet in tactu, atque fieri veneream participative si referatur ad venerem. Quibus positis, manifestum est referri posse delectationem sensibilem aliorum sensuum ad tactum venereum, ut magis delectabilis sit, et ita fieri hujusmodi delectationem sensibilem participative veneream, ac objectum secundarium temperantiæ stricte dictæ; referri vero delectationem sensibilem tactus ad ejusdem delectationem veneream, non efficere ut tactus sit magis delectabilis, sed ut jam sit venerea delectatio, et objectum principale temperantiæ, quæ prius erat sensibilis, et objectum partis

tantum potentialis ejusdem, numquam vero esse potest objectum secundarium stricte dictæ temperantiæ.

185. Alii Auctores, qui utramque delectationem sensibilem et veneream ut gradus tantum ejusdem delectationis distinguunt, respondent S. Thomam in q. 154, art. 4, non loqui de gradu infimo, siquidem de solis tactibus et osculis loquitur qui fiunt propter delectationem fornicationis, sive ad completam hujus delectationem sit affectus, sive ad incompletam tantum, cum vel sine commotione reali in corpore. Quæstionis autem 141, art. 4 et 5, etiamsi intelligantur ita ut omnis delectatio tactus sit ejusdem naturæ, contradistincta a delectatione sensibili aliorum sensuum, doctrinæ illorum auctorum non obstant, cum ipsi illam delectationem supponant habere gradus et admittere parvitatem materiæ.

Unde videmus quoad rem ipsam in idem tandem reincidere utramque sententiam: nos dicimus cum recentioribus plerisque omnibus delectationem aliquam, quam sensibilem vocamus, directe etiam quæsitam, non esse gravem, modo non quæratur venerea, abstrahendo a quæstione an sit in venerea parvitas materiæ necne, vel etiam id negando; alii dicunt in delectatione tactus vel et osculi, directe quæsita esse gradum aliquem non mortalem, seu parvitatem materiæ.

186. Sed rursus in hac quæstione de parvitate materiæ in hisce rebus, non parva est confusio. Sermo autem non est de luxuria in causa tantum voluntaria; nec de luxuria et impudicitia secundum quid inter conjuges. Sanctus quidem Alphonsus, l. IV, n. 415, inducit quosdam dicentes non dari quidem parvitatem materiæ *in re venerea*, in qua quævis parva delectatio graviter est mala, sed dari tamen *in materia luxuriæ*, quæ latius patet ad sensus tactus. Hinc tactum levem ex joco, vel cum delectatione non venerea, culpam venialem non excedere. Viva cum Sanchez, ll. cit., tenent non dari parvitatem materiæ *in delectatione venerea* (quod idem exprimere volebant illi supra dicentes: in re venerea), sed dari

posse *in re venerea*, hoc est in actionibus illis, aspectu, tactu, venereis tantum ex objecto, si ex levitate aut curiositate, aut periculo duntaxat levi et remoto delectationis venereæ fiant; et idem esset de osculo, nisi moraliter impossibile esset illud fieri ob delectationem sensibilem, sine periculo proximo delectationis sensualis seu venereæ. Ob hanc rationem, quia moraliter impossibile est inter juvenes diversi sexus, præsertim si cum affectu et mora agant, solam sensibilem delectationem velle, negat severius S. Alphonsus, n. 416, parvitatem materiæ dari practice etiam in delectatione sensibili et vel in contactu manus; imo etsi detur parvitas materiæ in delectatione mere sensibili non intenta, debes tamen in tactu eam detestari, alias ageres propter eam et peccares mortaliter propter periculum incidendi in veneream; quod ultra omnes limites severum esse nemo non videt. Alii, ut Wiggers (1), et idem fere Sylvius (2), dicunt *in peccatis luxuriæ* posse esse aliquod parvum peccatum ratione parvitatis materiæ, sicut in aliis peccatorum generibus, furto, detractione, etc., simul tamen tenent id tum contingere, cum intenditur delectatio quæ præcise oritur ex corporum contactu, sine ulteriori voluptatis intentione ac commotione corporis; vel quando delectatio sensibilis, non libidinosa seu venerea intenditur.

Hæc omnia, demptis illis severius dictis a S. Alphonso, et attenta diversitate et confusione nominum potius quam rerum, duo tantum important: non omnem aspectum, tactum, osculum propter qualemcumque delectationem esse graviter malum, ex sensu Doctorum, adversus Cajetanum et quosdam alios; idque verum esse, etiamsi teneas non esse parvitatem materiæ in delectatione venerea deliberate quæsita aut admissa extra matrimonium. Cæterum non negant Auctores hucusque citati non esse admittendam parvitatem materiæ *in delectatione venerea* deliberate quæsita, aut admissa, extra conjugium.

(1) *Tr. de temperantia*, cap. III, dub. XII, n. 66.
(2) In 2^{m} 2^{æ}, q. 154, art. 4, concl. IV.

187. At non pauci, antiquiores præsertim, quos citat et quibus aliquando adhæsit Sanchez (1), opinantur parvitatem materiæ esse in delectatione venerea, licet directe quæsita extra matrimonium. Hæc opinio non est ab Ecclesia expresse damnata, nec positive ut improbabilis rejecta. Verum quidem est Clementem VIII et Paulum V jussisse illos esse denuntiandos Inquisitoribus fidei qui assererent osculum, amplexus, tactus ob delectationem carnalem habita non esse mortalia; item damnatam esse ab Alexandro VII, prop. 40ᵐ: « Est probabilis opinio, quæ dicit esse tantum veniale osculum habitum ob delectationem carnalem et sensualem, quæ ex osculo oritur, secluso periculo consensus ulterioris, et pollutionis. » Sed damnabilis est hujusmodi doctrina vel ob solam suam generalitatem, nulla facta distinctione, et speciatim illa propositio damnata; deinde, ut etiam notat Viva, in h. prop., osculo secundum se annectitur delectatio non modica, unde etiamsi modica delectatio venerea ut parva et levis admittatur, adhuc osculum hujusmodi esset grave. Similiter assertio illa prohibita a Pontificibus Clemente VIII, et Paulo V, prohiberi potuit, quia nominatim hæc distinctio non fiebat inter delectationem magnam et parvam. Et revera Sanchez, *de matrim.*, cit. l. 9, disp. 46, n. 9, notat cum Armilla, Soto, Navarro, intelligendam esse illam prohibitionem cum limitatione: nisi in ea delectatione parvitas materiæ adsit; licet hanc moderationem postea retractaverit in *Op. moral.*, ut diximus (2). Anno vero 1612, præpositus generalis Societatis Jesu, omnibus suis severissime præcepit ne doctrinam, quæ asserit in re venerea exiguam aliquam delectationem deliberate quæsitam propter levitatem materiæ excusari a peccato mortali, habeant non modo ut veram aut probabi-

(1) Lit. cit. *de matrim.;* retractat autem lib. V *Moral.*, c. 6, n. 12. Item cf. Cardenas, *Crisis theol.*, tr. V de castitate, disp. 45, c. 7. Dicimus: præsertim antiquiores, nam post annum 1612, omnes saltem e societate Jesu auctores, huic opinioni refragantur ex præcepto P. Generalis Claudii Aquaviva, de quo statim in textu.

(2) Cf. etiam hac de re Mendo, *Epitome*, vº *Luxuria.*

lem, sed ne ut tolerabilem quidem. Et ratio erat quia propter periculum in quod inducit, ac moralem impossibilitatem distinguendi practice in re tam lubrica materiam levem a gravi, in praxi omnino falsa, maxime periculosa, ac puritati valde contraria judicatur. Postea in nona congregatione generali ejusdem Societatis, decreto 24, additur extensio hæc: præceptum P. Claudii de doctrina circa delectationem veneream deliberate quæsitam, extenditur ad deliberate admissam. At sedulo notandum est hoc statutum pro sodalibus societatis Jesu non eo tendere, ut memorata sententia dicatur speculative revera falsa et improbabilis, nec periculum quod inducit contra puritatem morum, sicut et moralem impossibilitatem discernendi materiam levem a gravi, adduci ut argumenta ad probandum de facto nullam heic esse materiam levem, sed eo spectare decretum et argumenta ut habeatur practice falsa illa opinio seu non satis tuta generatim in praxi, quidquid sit de veritate rei in se ipsa. Revera, non esset impossibilitas moralis distinguendi levem materiam a gravi, si supponatur nullam levem esse posse. Præterea actus non consummatus libidinis demonstratur graviter malus, præcise qua talis, quia importat consensum in delectationem operis graviter mali, licet non in ipsum opus; nec demonstrari potest graviter malus ratione periculi ulterioris delectationis et consensus (1): secus vel ipsa delectatio sensibilis deliberate quæsita, imo vel admissa in osculo licito, probari posset graviter mala, siquidem et sensibilis delectatio annexum habet periculum ulterius progrediendi, et non leve quidem nec infrequens. Cæterum hanc esse significationem decreti P. Claudii Aquaviva, habemus ex sequenti testimonio P. Platel: « Vir doctus qui se accusat de venereis tamquam de peccatis sua opinione (quam non vult deserere) solum venialibus ob levitatem materiæ (non obstante decreto citato) a confessario societatis absolvi potest et debet. Ita Revisores Romani Societatis Jesu, nomine R. P. Genera-

(1) Multi omnino Auctores, ut passim legenti patebit, hac in re decipiuntur.

lis responderunt ad Provinciam Gallo-Belgicam, 15 jan. 1659 (1). » Et addit idem Platel paulo infra de hac opinione: « Supposita probabilitate saltem extrinseca, quam variorum Doctorum judicio, Ecclesia non improbante, possidet. »

188. Hæc itaque opinio, quam nos non sumus amplexi, an sit tolerabilis necne, an improbabilis dicenda annon, potius judicio ac definitioni Ecclesiæ, ut decet, relinquimus. Cæterum quoad praxim, doctrina utriusque opinionis inspecta, non videmus tantum discrimen inter hæc duo: quod venerea delectatio sit semper mortalis, non vero mere sensibilis, et: quod infimus gradus venereæ delectationis in tactu possit esse venialis; nam periculum transeundi a sensibili ad veneream, et difficultas discernendi inter utramque, nescio an minora sint, in concreto loquendo, quam discernendi gradus in venerea, et transeundi ab uno ad alium; nam infimus ille gradus potest esse in affectu, sine alteratione corporis, ut in delectatione morosa; et contra, sensibilis delectatio facillime, sicut venerea, hanc commotionem secum inducit, cui tamen non consentiatur. Inde tamen nolumus inficiari opportunitatem et sapientiam decreti P. Aquaviva quoad praxim: cum enim venerea delectatio infima soleat esse non tantum in affectu, sed effectu conjungi cum commotione carnis, in praxi profecto periculosum esset a mortali excusare talem delectationem deliberate quæsitam vel admissam.

189. Jam pergamus dicere de aspectu, tactu, osculo et amplexu, non inter conjuges, et exercita circa partes corporis *minus honestas*, vel et *turpes*. Illico patet, seclusa proportionata necessitate seu utilitate, nullam heic rationabilem causam, benevolentiæ, urbanitatis, etc., inveniri, adeoque hujusmodi actus esse peccaminosos, utpote propter delectationem exercitos. Ut vero definiatur an propter delectationem veneream exerceantur, abstrahendo ab explicita hujusmodi intentione, adeoque

(1) *Synopis cursus theol.*, parte II, cap. 3, § V, n. 252.

sint vere peccata non consummata libidinis, et gravia proinde, ut dicemus; an vero propter solam sensibilem delectationem censeantur exerciti, et sint veniales, oportet jam ulterius varia distinguere. Et hæ distinctiones etiam sunt necessariæ ad judicandum de sufficientia necessitatis vel utilitatis ad ejusmodi actus omnino excusandos. Sunt autem sequentes illæ distinctiones: primo inter varios actus, scilicet inter oscula ac amplexus et reliquos, item illis sepositis, inter aspectus et tactus; deinde inter partes minus honestas et turpes: turpes autem sunt verenda iisque proxima, minus honestæ sunt v. g. brachia et scapulæ, crura, pectus; et rursum hæ non omnes sunt eodem gradu minus honestæ, nec in omni persona, adulta vel puero vel vetula, naturali vel picta, ejusdem sexus vel diversi cum agente, nec imo absolute in viro vel in fœmina, sicut natura ipsa manifestat quæ majorem pudorem fœminæ dedit quam viro. Tandem, quoad partes etiam omnino turpes, distinguendum est an in proprio corpore, an in alieno fiant tactus et aspectus.

190. His positis distinctionibus, principium generale est, tunc fore actum non consummatum seu peccatum impudicitiæ, adeoque et grave, quando, omnibus inspectis juxta distinctiones positas, talis naturæ est ut heic et nunc de se alium effectum quam veneream delectationem natus non sit habere, seu periculum proximum ejusdem delectationis, seclusa proportionata causa, inducat (1). Idque abstrahendo ab intentione explicita agentis, quæ si venerea sit, nulla difficultas, cum coincidat cum fine operis; si diversa sit, nonnisi mero prætextu diversa erit, cum opus tale in talibus adjunctis exercitum non sit ordinabile nec medium ad alium finem quam libi-

(1) Sedulo nota aliud esse quod actus non consummatus in suo esse constituitur ex eo quod inducat quipiam actus periculum proximum venereæ delectationis, proportionatæ causæ defectu, quod heic dicimus; aliud vero quod talis actus libidinosus, in suo esse constitutus, probetur graviter malus ex periculo *ulterioris* delectationis vel pollutionis, quod quidem negavimus, et porro infra negabimus, ratione clarius addita.

dinis, et ipsa delectatio sensibilis in casu non possit non ordinari ad veneream.

Ex quo principio, attentis sedulo distinctionibus ut supra, resolves: 1° oscula et amplexus, circa partes licet minus honestas tantum, fere sicut circa omnino turpes, esse turpia, nec ad aliud ordinabilia quam ad venerem; si forte excipias oscula infantibus impressa, præsertim a matribus, de quibus non dubito esse excipienda; item forte exceptis osculis brachiis et scapulis omnino obiter ex levitate et joco impressis, præsertim supra vestes.

2° Sepositis jam osculis, aspectus et tactus in corpus proprium, etiam sine debita causa, ex curiositate et levitate, seclusa tamen mala intentione et periculo consensus in delectationem forte suboriundam, quod ubique subintelligas, nondum censentur inchoationes actus venerei, et veniales habentur. Iisdem exclusis, et accedente aliqua causa utilitatis seu necessitatis non adeo notabilis, v. g. ad lavandum, ad pruritum sedandum, possunt esse omnino liciti.

3° Cum maximum discrimen sit inter tactum et aspectum, qui minus materialis est et remotior a venere, jam seposito tactu: aspectus partium, licet turpium, alieni corporis ejusdem sexus præsertim impuberi, non studiosus sed obvius, ex curiositate, levitate, a gravi excusatur; si vero studiosus et morosus sit, vix non erit ex libidine. Item aspectus obvius partium minus honestarum alterius sexus, imo magis morosus vel repetitus saltem brachiorum, scapularum, crurium præsertim caligis opertorum, aut contecti pectoris mulieris, apparente tamen forma, ex curiositate vel et delectatione sensibili fieri possunt venialiter, et magis quidem in pictis figuris quam in naturalibus. Pectoris vero denudati, vel velo pellucido tecti, mulieris adultæ aspectus morosus vix non ex libidine fiet. Dicimus autem *aspectus*, nam multa *videri* possunt quin proprie aspiciantur, secus enim sine peccato veniali non possemus nisi clausis oculis incedere. Quod autem partes turpes alieni corporis diversi sexus attinet, hujusmodi aspectus per se libidinosus et gra-

vis est. A gravi excusari potest si aspectus sit infantuli, aut picturæ non artificiosæ, aut parum moventis, ut solet esse in libris medicis, aut si valde obiter et a longinquo aspiciatur, præsertim si aspiciens sit senex, frigidus, assuetus ut medici, quia in his revera sola potest esse aliqua curiositas absque libidine.

4° Quod modo de aspectu dicebamus, minime valet de tactu. Ita tactus in verendis alieni corporis, licet ejusdem sexus, seclusa debita causa, ut semper subintelligitur, per se libidinosus est, etiam supra vestes exercitus; excipe forte si valde obiter, ex levitate, joco, petulantia fiat. Tactus vero idem in diverso sexu, non video quomodo a gravi excusari possit. Quod quidam addunt de ancillis, nutricibus, etc., eas vestientes et curantes pueros, non peccare graviter tangendo pudenda illorum, non videtur exceptio, cum ibi vel necessitas quædam proportionata adsit, vel casualis tantum contactus; si vero morose aut studiose id agant, non sunt excusandæ, et licet in aspectu obvio et curioso a peccato gravi sint liberæ, id non æque valet de tactu.

Tactus in partibus minus honestis ejusdem sexus, fere non erit, seclusa mala intentione, libidinosus magis quam in partibus honestis, et ideo de aspectu talium nihil diximus. Propius tamen ad libidinem se habet tactus quam aspectus, et ideo facilius in illo quam in hoc oriri potest mala intentio ultra delectationem sensibilem, et commotio tum in tangente tum in alio, ita ut ille alieni peccati particeps fieri possit; præsertim id fiet si non supra vestes, aut morosus aut repetitus sit tactus. Specialis autem mentio meretur tactus uberum in fœmina, licet ab alia fœmina fiat, quia sine libidine non fit, quoties studiose aut morose exercetur, imo ubera sunt sedes propria alicujus delectationis venereæ et suam propriam commotionem et erectionem habent.

Contra, tactus in partibus minus honestis diversi sexus vix non erit ex libidine, si morose fiat; imo etiam non morose si sub vestibus aut in parte denudata; nisi forte valde obiter in brachio vel scapulis ex levitate et joco, aut

ex quadam benevolentia nimis tenera et sensibili inter sanguine junctos et invicem assuetos, patrem et filiam, et forte fratrem et sororem. Facilius vero excusabitur a gravi si erga puerum, quævis sit pars minus honesta, non morose et præsertim supra vestes attacta. Hæ resolutiones sufficiant ut præsens materia declaretur.

191. Hucusque definivimus quando aspectus, tactus, oscula, haberi debeant impudica seu actus non consummati libidinis, utpote inchoationes et quasi partes actus venerei completi, seu circumstantiæ coitus vel pollutionis, sive intentione agentis ad hæc dirigantur, quo casu perfectionem consummatam sui ordinis acquirunt, sive saltem ex natura sua et fine operis taliter et in talibus adjunctis exerciti ad actum completum ordinentur ut inchoationes et circumstantiæ ejusdem. Item ex præcedentibus habemus tales actus esse graves, utpote ex delectatione venerea exercitos, in qua non est materiæ parvitas. Propriam tamen radicem et fundamentum hujus malitiæ et gravitatis tantummodo indicavimus, quod nunc est magis explicandum; addendo simul ex eodem fundamento an et quatenus in actibus illis non consummatis sint diversæ species morales.

Rem optime declarat S. Thomas, hac q. 154, art. 4. Postquam definivit actum non consummatum seu peccatum impudicitiæ non esse tactus et oscula abstracte secundum speciem considerata, sed ex parte causæ finalis, hoc confirmat quasi a fortiori exemplo, nempe actum etiam bonum, v. g. eleemosynæ, vitiari ex causa, v. g. ut ad hæresim quis inducatur. Sed in hoc exemplo causa finalis est ex parte operantis, actus vero non consummati etiam ex causa finali ex parte operis sunt peccata. Unde hoc subjungit in sequentibus: scilicet tales actus claudunt in se consensum vel in actum consummatum scil. luxuriæ, vel in ejus delectationem. Consensus autem in delectationem peccati mortalis, est peccatum mortale (ut demonstrabitur agendo de delectatione morosa) et non solum consensus in actum. « Et ideo cum fornicatio sit peccatum mortale, et multo magis aliæ luxuriæ

species; consequens est quod consensus in delectationem talis peccati sit peccatum mortale, et non solum consensus in actum. Et ideo cum oscula et amplexus hujusmodi propter delectationem hujusmodi fiant [non dicit: quando fiunt, quia natura sua habent ut ita fiant], consequens est quod sint peccata mortalia, et sic solum dicuntur libidinosa. Unde hujusmodi secundum quod libidinosa sunt, sunt peccata mortalia. »

Ex quibus intelliges *a*/ merito nos dixisse supra, n. 141 in fine, ex gravitate fornicationis concludi ad gravitatem omnis actus proprie libidinosi, sive luxuriæ, sive impudicitiæ.

b/ Quam merito dixerimus gravitatem actuum impudicitiæ demonstari non posse ex periculo ulterioris consensus vel pollutionis, tum quia sine tali periculo manent, ex doctrina S. Thomæ, peccata mortalia, tum quia ex tali periculo actus in se non libidinosi demonstrarentur graves, ut supra advertimus, n. 187 et 190. Ideo etiam S. Thomas hoc periculum nullatenus invocat.

192. Ex modo tradita radice gravitatis actuum impudicitiæ, etiam sine labore intelligitur quænam sint species morales hujusmodi actuum. Primo quidem, ut non consummata specie distinguuntur a consummatis, ut supra dictum n. 134. Deinde vero, sicut species consummatæ, participant species morales circumstantiarum personæ peccantis, adulterii inchoati, sacrilegii, etc., prout peccans est alteri junctus, votum habet, etc. Quod vero circumstantias attinet ex parte objecti, distinguendum est inter tactum vel osculum et aspectum. Aspectus enim, ut jam pluries diximus, minus materialis et concretus est, et intellectus visionem propius imitatur, quæ facile abstrahit. Ideo aspici potest persona conjugata, sacra, non qua talis, sed qua vir vel fœmina; quoties ergo non est determinatus affectus libidinis in talem personam, qua talem, in aspectu libidinoso, solæ circumstantiæ ex parte peccantis in hoc peccato computantur. Tactus vero, amplexus, et oscula, non possunt abstrahere, cum semper in concreto et materialiter talem personam attingant,

sicut actus luxuriæ eam attingeret. Cum ergo illi actus non consummati sint inchoationes, quasi partes circumstantes actum consummatum; et circumstantiæ actus, ut mere circumstantiæ sunt, habeant idem motivum seu objectum moraliter, quod habet actus quem circumstant, secus enim non essent ejusdem speciei: manifestum est tactus et oscula, quatenus delectationem veneream afferunt, spectare ad eamdem speciem delectationis, ad quam spectat delectatio consequens actum consummatum, quem circumstarent, si adesset. Ideo tactus cum persona conjugata, speciem adulterii inchoate contrahit; cum sacra, sacrilegii; cum consanguinea, incestus; inter duos ejusdem sexus, speciem contra naturam, sive affectus sodomiticus addatur, sive solus sit affectus pollutionis; cum bestia, speciem inchoatæ bestialitatis. Ubi nota, facilius quidem abesse libidinem adeoque actum impudicitiæ, ubi de contactu bestiæ agitur, item quando de eodem sexu quam ubi de diverso sexu, et quando de persona conjuncta sanguine quam ubi de extranea agitur, sed si revera animus libidinosus adsit, contra gravius peccari in priori hypothesi harum distinctionum quam in posteriori.

193. Hac opportunitate quæri potest an inter sponsos plus liceat quam inter omnino solutos, in præcedentibus enim non distinximus nisi tactus etc. inter conjuges, et inter solutos. In hac rursum quæstione, haud levis est confusio, ut videre licet in nota historica Ballerini (1), cujus tamen crisi Auctorum non in omnibus nec quoad omnes subscribimus (2).

(1) Ad d. 414 Gury.

(2) Quum eamdem crisim nobis per tempus non liceat instituere, quædam tantum observabimus. Et primo quidem, multos non clare indicare de cujusnam speciei delectatione agant, an de sensibili tantum, an de venerea; Ballerini quidem quæstionem esse supponit de delectatione *quapiam* ex osculis, at prorsus excludi veneream prop rie dictam, partium genitalium propriam; sed hæc claritatis nihil addunt, et gratis apud Auctores supponuntur: nam vere venerea delectatio esse potest sine commotione actuali carnis, et sensibilis esse potest cum commotione

Rite inspecta doctrina Auctorum, respondemus quæsito: *a*/ Manifestum est, quantum ad oscula et tactus circa partes honestas, sponsis adesse causam, nempe benevolentiæ, familiaritatis, ubi solutis non adesset: unde et delectationem mere sensibilem admittere imo intendere possunt sine peccato; si vero solam intendant, peccant venialiter.

cui tamen negetur consensus; deinde Auctores quos citat alii delectationem præcise ex osculis sumptam in sponsis, ut veneream habent, vel imo aliam non esse in hujusmodi tactibus tenent, eamdem vero etiam intentam vel a gravi excusant in sponsis, vel non, quam gravem habent in solutis; alii ut mere sensibilem concedunt etiam sine veniali, quæ in solutis saltem venialis esset. Primum ergo hoc in crisi Auctorum præstandum fuisset, definire de qua delectatione agant singuli; ut veritas hujus animadversionis oculis incurrat, sufficit legere quæ supra diximus de Auctoribus in quæstione an et quare sit aliquis tactus propter delectationem inter solutos exercitus venialis, necne, et in quæstione consequenti an sit parvitas materiæ in re venerea; et in specie quidem legatur heic Sanchez lib. IX *de matrim.*, disp. 46, n. 46 et sqq., a Ballerini citatus, et Cajetanus item quem et nos mox recitabimus. Secundum attendendum notat Ballerini: aliud nempe esse agere propter delectationem (addamus: et aliud propter solam delectationem), aliud cum delectatione, scilicet admissa non quæsita. Tandem, quod Ballerini omnino præterit, et quod Sanchez l. c., n. 47, male interpretatur saltem agendo de Auctoribus qui anteriores sunt decreto *Tametsi* Concilii Tridentini, hoc est, quod aliud sit loqui de sponsis per verba de præsenti, aliud de sponsis de futuro. Sanchez ita intelligit quod sponsi de futuro, ubi opponuntur sponsis de præsenti, dicantur qui sponsalia conditionata inierunt et nondum verificata sit conditio, quibus, ait, non magis licet delectari de osculis quam solutis id licet (cf. *de matrim.*, l. V, disp. 5, n. 38-40); sponsis vero de præsenti dicit intelligendos non de matrimonio junctis, puta nondum consummato, secus, ait, Auctores ita loquentes rem vanam dixissent, sed intelligit de veris sponsis absolutis sponsalibus ligatis, qui solent absolute loquendo sponsi vel etiam sponsi de futuro dici ut oppositi conjugatis. Hoc quidem admitti potest post mutatam disciplinam circa valorem clandestini matrimonii, sed quoad Auctores anteriores Concilio Tridentino est manifestus error quoad plures, qui per sponsos de præsenti intelligunt tales inter quos existit matrimonium ratum non consummatum, per sponsos de futuro, quos nunc sponsos, absoluto sponsatilio pacto devinctos, dicimus. Audiatur Cajetanus in q. 154, art. 4: « Ex quibus patet, quod non solum oscula conjugatorum propter delectationem, sed etiam sponsorum per verba de præsenti excusantur a mortali peccato,

b/ Imo vero, si in iisdem actibus delectatio venerea quædam admittatur, aut intendatur, modo absit periculum et affectus copulæ, et pollutionis, sicut et consensus in pollutionem si casu oriatur, non erit nisi peccatum veniale. Ubi nota discrimen cum conjugatis, ubi non semper periculum pollutionis, modo non consentiant, est vitandum, quando nempe specialis ratio occurrit demonstrandi conjugalem amorem: at in sponsis numquam est talis ratio quæ, prævisa pollutione licet sine consensu, oscula et tactus legitimare possit, nisi forte necessitas, ait Sanchez, ne inurbani et austeri videantur. Hæc tamen delectatio venerea infima, licet venialis in sponsis, est valde periculosa, ut patet, et vel ipse amor mutuus periculum auget; quando autem sola intenditur, de facto vix aberit periculum pollutionis vel copulæ, aut consensus in eam. — Hæc quidem doctrina cuipiam fortasse laxior videbitur, cum legendo Ballerini, nullum putabit Auctorem loqui de venerea delectatione. Atvero si de mere sensibili, sensu nostro, loquerentur, quomodo eam ut gravem habere possent vel in solutis? Et numquid de mere sensibili loquuntur illi qui, cum Cajetano, ut veneream, inchoativam copulæ, habent quamvis delectationem osculorum et tactuum, ideoque semper gravem in solutis. Atqui et Sanchez, et Cajetanus, multique alii excusant aperte in sponsis a

eo quod secundum se ordinantur ad concubitum conjugalem et illius delectationem, quamvis per accidens tunc non circumstent conjugalem concubitum, puta, quia nolunt ultra progredi. Nec obstat sponsis de præsenti, quod consuetum est alicubi exspectare benedictionem ante concubitum conjugalem, quoniam hoc per accidens se habet ad naturam actuum in se: sed sponsis de futuro obstat, quod adhuc possunt dissolvi. Videtur autem quod sicut sponsalitium inchoatio quædam est conjugii: ita hujusmodi actus inchoatio quædam est carnalis copulæ. Et quemadmodum concessum est ut inter sponsalia suspirent se invicem...: ita concessa videntur hujusmodi oscula inter eosdem, secundum indulgentiam tamen, qua venialia conceduntur. Et nisi ut hujusmodi inchoationes permissæ venialiter in ordine ad promissas nuptias excusentur, nescio excusare sponsorum de futuro propter delectationem oscula, amplexus, etc. De osculis autem et amplexibus inter eos ad benevolentiæ et familiaritatis signa non loquor, quia licita proculdubio sunt. »

gravi peccato, quod in solutis grave esset, et rationem adducunt: « quia sponsalia, quæ matrimonii initium sunt, excusant a mortali hanc delectationem, quæ copulæ inchoatio est: et in omnibus solutis esset culpa mortalis. » Ita Sanchez, l. c. *de matrim.*, l. IX, disp. 46, n. 48, et cf. n. 55. Nec obstat propositio 40ª postea ab Alexandro VII damnata, quam supra adduximus: nam exceptiones admittit, nominatim pro conjugatis, exceptiones autem in ipsa propositione non sunt quærendæ, cum nullas præ se ferat, sed ex sensu scholarum catholicarum; atqui hæ sponsorum oscula cum solutorum æquiparanda non putarunt, imo post damnationem propositionis, ea exceperunt plures non infimæ notæ Auctores, nec puto aliquem ad hanc propositionem appellare ut damnet sententiam Sanchez, qui præterea probabilibus rationibus dissolvit argumenta oppositæ sententiæ, l. c., n. 55. Nolumus ergo improbabilem dicere hanc opinionem, quam tamen cave ne applices quibusvis nupturientibus, sed solis et veris sponsis.

c/ Quod tandem aspectus et tactus, non vero oscula, circa partes minus honestas attinet, ab una quidam parte aliquid plus licere videtur sponsis quam solutis, ab alia vero parte, majus erit periculum ad vere impudica et luxuriosa transeundi, quo magis se invicem diligunt. Distinguimus ergo illos aspectus et tactus, qui reipsa ad aliquam benevolentiam ostendendam adhuc prodesse possunt, et externe non facerent necessario præsumere affectum luxuriæ, puta aspectus brachiorum vel scapularum, aut tactus eorumdem sicut et pedis vel genu, v. g. sedentis, supra vestes, et non morosos ac repetitos; et de illis diceremus ut in præcedentibus. Quæcumque vero hos limites transcenderent, et ab omnibus non benevolentiæ vel teneretudinis cujusdam sed luxuriæ signa haberentur, ad impudica referenda putaremus. Cæterum nemo non videt, non solum nupturientes quosvis, quibus applicatur sola prima conclusio sub *a*/, sed et veros sponsos, ab hujusmodi omnibus quam maxime esse avertendos, ita ut

solum ex necessitate et præsentibus parentibus iis indulgeant quæ omnino mos patriæ et urbanitas postulaverint.

SCHOLION

DE SERMONE, LECTIONE, ETC., RERUM TURPIUM.

194. Sæpius annumerari solent actibus non consummatis libidinis sermones et lectiones turpes; et eadem opportunitate etiam sermo fieri de scriptione seu libris pravis, de pictura, de spectaculis, choreis, ornatu mulierum, etc. Hæc tamen æquiparari sine confusione nequeunt actibus impudicitiæ, ut supra advertimus; ideoque, quoniam res practica est, in hoc scholio quædam addimus, quo et perfectius intelligatur quomodo hæc cum actibus non consummatis similitudinem quamdam gerant, quin possint cum iisdem confundi, et rite perspiciatur an et quænam tandem peccata in his committantur.

Hæc omnia possunt considerari tripliciter: *a*/ secundum se, abstrahendo a causa finali venerea, seu animo libidinoso, sive explicito, sive implicito in fine operis. Sic autem considerata, non pertinent ad præsentem materiam: nam vel nullum peccatum involvunt, vel saltem non sunt peccata luxuriæ vel impudicitiæ, externa vel interna. Revera ornatus muliebris qui ex parte operis nihil impudici continet nec ex fine operantis libidinoso procedit, potest quidem aliunde esse immoderatus, quod explicabimus ubi de partibus potentialibus temperantiæ; potest etiam scandalum indirectum præbere, quod pertinet ad alium locum de peccatis contra charitatem, sed nihil hujusmodi ornatui inest, de quo nunc agendum sit. Idem omnino valet de choreis et spectaculis, de quibus, abstrahendo a libidine, dicendum est ubi de ludo, inter partes potentiales temperantiæ, vel item ubi de peccatis contra charitatem. Aliquod tamen discrimen notari meretur inter ornatum ac choreas et spectacula, quod nempe in ornatu et in choreis nihil possit esse venerei quin

se habeat ex parte finis saltem operis, quia ornatus et choreæ, ubi venereum quid intervenit, unice tendere possunt ut provocetur delectatio de re venerea; in spectaculo vero, dummodo non repræsentetur aliquid impudicum, potest esse sermo de rebus venereis quin tendant ad delectationem vel approbationem de istis, imo potius ad aversionem provocandam de talibus possunt esse instituta. Et sermones quidem ac lectiones nisi sint circa res turpes, essent extra quæstionem. Sermo ergo de re turpi non eo ipso turpis est, quoniam ex causa non turpi imo et honesta fieri potest; sub sermone comprehendimus scriptionem, nam scribere est lectori loqui, nisi quod verba volent, scripta maneant, quod erit in alia consideratione notandum. Quod de sermone, valet de lectione turpium, sub qua comprehendimus auditionem, nam legere est audire, in quo rursum in ordine ad aliam considerationem adverte lectionem ab una parte minus periculosam esse, quatenus mutuo scandalo activo lectoris non est locus sicut auditoris approbantis, ab altera tamen parte secum continuo fert lector turpiter sermocinantem. Sermo etiam complectitur cantum, signa et gestus, at nemo non intelligit difficilius signa ac gestus et præcipue cantum de rebus obscœnis, nisi forte mere narrative, ex alio fine quam libidinis fieri. Pictura item considerari potest, abstrahendo a fine libidinis; solet tamen esse alia si ex libidine, vel sub prætextu artis, alia vero si ex aliqua necessitate, v. g. in libris medicis, res obscœnas repræsentat.

Sub hac ergo prima consideratione, hi omnes actus hoc commune habent cum peccatis impudicitiæ, quod abstrahendo a fine operis vel et operantis, non nominent peccatum, vel saltem abstrahendo a fine venereo, non sint peccata venerea.

195. Unde *b*/ considerari possunt iidem actus prout præcise continent sive ex parte finis operis taliter exerciti, sive et ex positiva intentione operantis, varia peccata, sive luxuriæ vel impudicitiæ, externa vel interna, sive diversi etiam generis; aut prout saltem continent pec-

catorum eorumdem periculum proximum. Sub hac autem consideratione, ut patet, non magis ad actus non consummatos libidinis, quam ad alia quævis externa vel interna libidinis, imo vel alterius materiæ, peccata spectant, licet sæpius ad venerem spectent quam ad aliam materiam. In quantum periculum constituunt, de iis agitur ubi de occasione proxima, in tractatu de peccatis, vel de pœnitentia; cæterum uno verbo rem complectendo, periculum proximum involvit peccatum affectus illius speciei quæ timetur, quodsi reipsa sequatur peccatum, affectui qui præcessit additur vel ut novum peccatum distinctum operis, vel ut executio externa tantum si affectus censeri possit perseverasse. Jamvero peccata omnia luxuriæ et impudicitiæ explicavimus, interna vero mox addemus.

Tandem *c*/ considerari possunt iidem actus, prout scandalum præbere possunt, vel et cooperationem constituere peccato alterius: hoc autem commune est omni generi peccatorum, imo vel et factis minus rectis, quæ aliis innotescant vel cum aliis committantur, et spectat ad materiam alio loco explicatam de scandalo, et de cooperatione.

196. Ex dictis manifestum est hujusmodi actus, etiam circa rem veneream exercitos, nequaquam licere absque distinctione annumerare peccatis impudicitiæ, sed singulos esse inspiciendos cum omnibus adjunctis ut determinentur species peccatorum in iis contentæ. Ita, primo quidem spectandus est finis ornantis sese, pingentis, instituentis choreas aut spectaculum, loquentis ac scribentis, aut aliter significantis quidpiam venereum: si enim animus libidinosus sit, jam varia peccata interna committuntur delectationis morosæ, desiderii, etc., quorum species mox infra determinabimus. Item et scandalum sive directum, sive indirectum jam adesse potest saltem affectu, et etiam affectus cooperandi stricto sensu seu peccandi cum alio. Deinde ipsum opus est inspiciendum, si enim respondet reipsa animo libidinoso, seu finis operis est proportionatus fini operantis venereo, præter

interna peccata ut supra, tum sæpius effective scandalum committitur, tum varia peccata externa adesse possunt: ita si mulier in ornatu vere lascivo prodit, si pictura lasciva editur, abstrahendo a positiva intentione operantis, et a peccatis internis jam commissis, peccatum impudicitiæ committitur, quatenus est cooperatio positiva stricto sensu cum turpiter aspiciente, et simul scandalum contra charitatem respectu ejusdem. Imo scandalum indirectum adesse potest, etiamsi nulla sit mala intentio, nec opus sit impudicum, sed tantum minus rectum sine sufficiente causa positum ex quo prævidetur proximi lapsus. Idem valet de instituto spectaculo, in quo obscœna et lasciva repræsentantur, item de gestu et signo, in quo non sit aliud quam exhibitio rei obscœnæ, vel minus decentis. Si vero spectaculum, vel quodvis signum aliter circa venereum objectum versetur, sicut sermo et scriptio, tunc aliquod discrimen est, quoniam non aspectui res obscœna exhibetur, sed directe ad imaginationem et intellectum et inde ad appetitum sensitivum et voluntatem dirigitur sermo vel signum æquivalens, vel cantus, etc., adeoque locus non est in loquente etc., peccato externo directe contra castitatem sed internis delectationibus, desideriis, affectibus ad peccata luxuriæ vel impudicitiæ, et scandalo vel directo, vel indirecto. Directo quidem si excitatio sit ad malum, seu causa inductiva ad peccatum, et hoc scandalum continet speciem contra charitatem, et speciem contra obligationem indirectam castitatis scilicet non faciendi eam violare, independenter a peccatis internis ex quibus sermo, etc., prodeunt. Ita triplex peccatum committitur: internum, ex quo prodit communicatio pravi sensus per sermonem, etc., scandalum contra charitatem, et cooperatio positiva sensu minus stricto, i. e. non peccatum cum alio, sed provocatio peccati alterius, non tamen per occasionem, sed per veram causam, puta suadendo, laudando, etc. Indirectum erit scandalum, et sine cooperatione, adeoque contra solam charitatem, si sermo, signum, etc., non provocent ut causa moralis, sed sint occasio peccati prævisi alterius, etiam abstra-

hendo ab animo libidinoso loquentis. Tunc ergo vel duplex erit species: una interna contra castitatem, alia contra charitatem; vel sola hæc, si animus libidinosus desit et sermo sit de turpibus imprudens non turpis ipse.

197. Tandem etiam animus inspiciendus est ipsorum saltantium, spectantium, lectorum, auditorum. Nam primo quidem independenter ab animo ordinantis choreas, spectaculum, loquentis, etc., imo et independenter a fine operis malo, puta si sermo circa res turpes optima de causa fiat, potest auditor, spectans, etc., delectationi, aliisque actibus internis peccaminosis indulgere, possunt saltantes et impudica externa addere in honestis choreis, etc.; possunt illi omnes et occasionem proximam ibi invenire similium peccatorum, idque etiamsi non fuerit scandalum datum. Deinde vero, si sermo, etc., reipsa sint turpes, potest nihilominus de eo non delectari audiens, legens, etc., sed vel bona de causa, absque periculo consensus, id agere, vel solum de modo non de re vanam haurire delectationem, quæ quidem omnia sunt explicanda ubi de peccatis internis. Potest etiam auditor, spectans, etc., non ita legens, vicissim scandalum præbere loquenti, approbando turpia ejus, qua talia. Ubi tamen nota: ridere per se non implicare approbationem rei, potest enim risus in solum modum cadere, vel etiam ex respectu humano procedere ne irrideatur, quin tamen vere consentiat; quo casu non esset mortalis risus, nisi persona talis sit, puta sacerdos, qui videatur turpia approbare, aut nisi ridens sibi complaceat eo quod existimari possit et laudari tamquam turpibus deditus, licet revera non consentiat: quia sola illa gloria admissa de mortali, mortalis est. Probabile autem est jactantiam, qua talem, sine complacentia in re ipsa, non variari specie pro varietate objecti jactantiæ, adeoque sufficere declarationem in confessione: gloriatus sum de peccato mortali. Qua de re, vid. Lugo, *de Pœnit.*, disp. XVI, n. 267 et sqq.

Ut jam hanc rem concludamus: sub respectu luxuriæ vel impudicitiæ, aut peccatorum internorum contra ca-

stitatem, omnes prædictos actus videmus explicari, ubi varia peccata jam supra explicata fuerunt, vel infra explicanda sunt ubi de internis agemus; nec quidquam præterea de iisdem in specie esse addendum. Sicut autem de non consummatis agendo, vidimus varios gradus admitti posse, quorum alii vere venerei sunt, alii vero sensuales tantum, aut facile etiam aliqua causa cohonestati, ita dicas de hisce actibus, esse nempe mortales si ad delectationem veneream captandam dirigantur aut de se ad hanc tendant, veniales esse posse si solum ex curiositate, ex vanitate, ex quadam sensibili delectatione vel joco fiant, nec de se ulterius ad pejora tendant.

II.

Peccata interna contra castitatem.

198. Principia generalia circa actus internos peccatorum, in tractatu de peccatis tradi solita, huic materiæ nostræ sicut cæteris applicantur: attamen, quemadmodum Deus in decalogo, præter sextum præceptum, posuit et nonum, ita et nos non sine ratione breviter applicabimus prædicta principia huic nostræ materiæ in specie.

Unde statim oritur duplex quæstio prævia: 1ª cur Deus hoc speciale præceptum nonum in decalogo dederit, cum in aliis materiis, si et decimum præceptum excipiatur, peccata interna non expresserit. Qua quæstione soluta, apparebit et ratio specialiter agendi de hisce peccatis. 2ª Quæstio est, an hæc peccata specie differant ab externis sexto præcepto prohibitis.

199. Ad 1ᵐ ergo dicimus decalogum ordinare hominem ad quamdam communitatem seu rempublicam hominum sub Deo. Ad hoc autem ut bene quis se gerat in communitate requiruntur duo: quod recte se habeat ad illum qui præest, et hoc ordinatur in prima tabula legis; et quod bene se habeat ad socios communitatis, et hoc fit in secunda tabula. Ut autem bene se habeat ad socios, debet reddere debitum quibus et quomodo

aliquid debetur, et nemini nocere. (Lege 1^m 2^æ, q. 100, art. 5). Magis autem nocet actu externo quam interno, et eo magis quod actus majori bono seu magis dilectioni proximi adversatur. Ideo, quantum ad materiam nostram, Deus adulterium expressit in sexto præcepto. (Cf. 2^m 2^æ, q. 170, art. 1). Sed et corde noceri potest; et hoc Dei majestatem commendat, qui solus intuetur cor, quod et internos actus prohibeat; et periculum erat ne homines interna parvi penderent, ut reipsa Judæis contigit (1), unde et interna exprimi debebant, ideo addita sunt nonum et decimum præceptum, prohibentia internam concupiscentiam adulterii, sub quo intelligas prohiberi reliqua peccata interna contra castitatem, et concupiscentiam bonorum temporalium injustam. Sed, quum omnia peccata interna sint prohibita, cur hoc duplex tantum genus fuit expressum? Rursum quia hæc aliquo sensu præcipua sunt: non expressit Deus peccata ex inordinatione appetitus irascibilis, sed concupiscibilis, quia passiones irascibilis derivantur a passionibus concupiscibilis (1^a 2^æ, q. 100, art. 5, ad 6^m, coll. q. 25, art. 1). Nec expressit Deus nisi concupiscentiam carnis et oculorum seu divitiarum, non vero interna peccata contra quintum vel octavum præceptum, nam: « delectatio adulterii, et utilitas divitiarum sunt propter seipsa appetibilia, in quantum habent rationem boni delectabilis, vel utilis: et propter hoc oportuit in eis prohiberi non solum opus, sed etiam concupiscentiam. Sed homicidium et falsitas sunt secundum seipsa horribilia, quia proximus et veritas naturaliter amantur, et non desiderantur [illa priora] nisi propter aliud: et ideo non oportuit circa peccatum homicidii et falsi testimonii, prohibere peccatum cordis, sed solum operis (Ejusd. q. 100, art. 5, ad 5^m). »

Ex quibus omnibus apparet merito speciatim nos agere de peccatis internis contra castitatem, quoniam expresse prohibentur, utpote quæ periculum afferunt frequentioris

(1) Vid. *Math.*, V, 20 et sqq., col. XXIII, 25 et *Luc.*, XI, 39.

lapsus, et deceptionis circa eorum reatum, adeoque addamus et negligentiæ in confessione; ac præterea difficultatem ingerunt rite discernendi consensum et gravitatem.

200. Quæstio 2ª est, utrum specie differant peccata interna circa idem objectum, v. g. delectatio, desiderium fornicationis, a peccatis externis, tactibus inter solutos, et ipsa fornicatione. Ut rite respondeatur, attendendum est dupliciter dividi posse peccatum in peccatum internum seu cordis et externum seu oris et operis, scilicet 1º ut genus in species, seu aliis verbis ut totum universale in suas partes subjectivas, ita ut sensus sit: alia esse peccata quæ sola cogitatione vel affectione cordis consummantur, alia quæ sermone, et alia quæ opere complentur. Et sic profecto, in materia nostra, aliud est fornicatio vel adulterium, aliud delectatio morosa in se sistens, aliud tactus impudicus; quod quidem perfectius declarandum est statim (1). 2º. Intelligi potest divisio peccati, tamquam totius integralis in suas partes integrantes, seu in gradus ejusdem peccati. Et ita fornicatio incipit cordis cogitatione et affectu, incrementum capit sermone, inchoatur realiter tactibus et consummatur opere (2). Ista ergo omnia quoties ad idem peccatum consummandum diriguntur, sunt revera ejusdem unius peccati partes integrantes seu gradus, et unius speciei progressus: et ideo sufficit confiteri fornicationem, adulterium, aliudve opus completum peccati (3). Quod quidem patet si illa ordinentur ad opus in modum simplicis prosecutionis, sicut qui vult fornicari et invitat fornicariam; sed etiam verum est, si fiant in modum cujusdam termini intermedii, ut consensus in delectationem morosam, et verba provocantia, secundum se tamen delectabilia, quia nec sic est differentia specifica secundum species imperfectas, sicut est v. g. fundare, erigere, cooperire respectu integri ædificii, nam in ædificio partes illæ

(1) Hoc sensu loquitur S. Thomas, 3ª, q. 90, art. 3, ad 1ᵐ.
(2) Hoc altero sensu sermo est 1ª 2æ, q. 72, art. 7. Cf. Cajet. in h. l.
(3) Hac de re cf. Lugo, *de Pœnit.*, disp. XVI, n. 237-242; n. 553-557.

integrantes sunt heterogeneæ, non sic in partibus integrantibus peccati; nec in his est alique forma intermedia, sicut in embryone ut via ad formam hominis, quia omnia sunt objective ex eodem motivo. Et etiamsi esset forma intermedia, non ideo essent plures species, quia tales species imperfectæ reducerentur ad speciem unam perfectam, ad quam ex natura sua tendunt et a qua sola speciem habent, utpote ex ejus motivo procedentia (1).

201. Loquimur ergo nunc de peccatis internis contra castitatem prout in se sistunt, seu sunt species, imperfectæ quidem relate ad speciem operis externi ad quod ideo consummandum dirigi possent, sed in se distinctæ a specie operis ad quod hic et nunc non dirigantur. Ut actus internos rite distinguamus, et in singulis recte judicemus de existentia et gravitate peccati, necnon de speciebus externorum peccatorum quas imperfecte seu qua interna solum participent, oportet ante omnia explicare qualis sit in eis consensus, nam peccatum nullum est sine consensu voluntatis in actum prohibitum vel in ejusdem delectationem.

Doctrinam præclaram de consensu in se generatim habet S. Thomas 1ª 2æ, q. 15, et de consensu in peccatum, q. 74. Ex hac doctrina, coll. Cajetano in hos locos, desumimus sequentia in rem nostram (2).

Consensus est actus voluntatis non absolute, sed consequens ad actum rationis deliberantis et judicantis, cujus judicium acceptat voluntas eique inhæret et sese applicat.

Cum consensus præsupponat judicium rationis, notandum est rationem distingui in speculativam et practicam, et rursum in superiorem et inferiorem, non quasi in facultates distinctas sed in diversa officia ejusdem rationis. Speculativa in cognitione veritatis theoreticæ versatur, practica ordinat cognitionem ad opus; unde in definitione consensus de ratione practica agitur. Ratio inferior intendit temporalibus et humanis cognoscendis (speculativa) et consulendis (practica), superior vero æternis ac

(1) Cf. Cajet. rursum in 2m 2æ, q. 162, art. 4, ad 4m.

(2) Cf. diss. nostram *De dubio solvendo in re morali*, n. 174 et sqq.

divinis conspiciendis et consulendis. Unde habemus consensum non esse perfectum, nisi posito judicio rationis practicæ superioris, attenta nempe lege divina: nam superioris tribunalis est finalis sententia, et judicat superior de omnibus, etiam de iis quæ subduntur inferiori judici, sed non convertitur; inferior ratio judicat solum de caducis et humanis, considerando damnum, infamiam, delectationem, honorem, etc., quo judicio posito, adhuc manet finalis sententia ferenda secundum legem divinam. Consensus ergo perfectus sequitur tantum judicium finale rationis practicæ superioris, sive præcesserit sive non judicium inferius, nam sola etiam directe lex æterna considerari potest, et contemni vel negligi. Si judicium inferius factum fuerit, superior autem ratio nec positive consentiat, nec dissentiat, tunc etiam potest consentire indirecte seu implicite, et consensus item potest esse perfectus, ut suo loco dicemus.

Ulterius progrediendo, consensus potest esse vel in actum, vel in delectationem tantum actus. Ex dictis autem consensus uterque potest pertinere ad rationem utramque superiorem et inferiorem; quoniam tamen delectatio est præambula utpote inducens ad actum, actus vero est illud quod ultimo occurrit in actibus humanis, per quamdam appropriationem, sicut in personis divinis fit, attribuitur consensus in actum rationi superiori, utpote ultimo judici; consensus vero in delectationem rationi inferiori, utpote præambulo judicio.

202. Hisce positis, loquendo *primo* de *consensu in actum*, potest esse ille consensus in actum præteritum; quod a quibusdam vocatur *gaudium*, melius tamen *approbatio* dicitur voluntatis ratum et gratum habentis actum peccati. Hoc autem peccatum internum est distinctum quidem ab illo externo approbato, utpote species imperfecta eidem perfectæ speciei respondens, nisi statim sequatur actum externum sitque continuatio ejusdem interioris voluntatis malæ; de cætero vero eamdem malitiam seu gravitatem habet et eisdem speciebus participat quæ sunt in actu approbato. Si sit approbatio peccati alterius, hoc discri-

men est in materia præcise castitatis, sicut in omni peccato contra virtutem quæ dicitur *ad nos* aut non est perfecte *ad alterum*, quod tunc non sit ejusdem speciei contra directam nempe obligationem talis virtutis; sed similis speciei contra indirectam tantum, qua non licet velle ut violetur ab alio.

Si verbis exprimatur approbatio peccati proprii, est *jactantia* seu *gloriatio*, quæ non mutat naturam peccati sed addere potest scandalum, ut supra dictum est. Si sit approbatio verbis peccati alieni, tunc rursum, præter scandalum quod adesse potest, incurritur peccatum contra obligationem indirectam castitatis in casu. Quodsi quis solum externe glorietur vel approbet sine vero consensu interno in peccatum, hoc non mutat peccatum scandali, ut patet, sed deficit species contra castitatem, vel aliam virtutem læsam actu externe approbato, sola species est irreverentia gravis in Deum, ut supra dicebamus n. 197.

Consensum in actum præteritum nefas esset confundere cum consensu in delectationem actus præteriti cogitati ut præsentis, quæ est delectatio morosa, de qua infra.

203. Consensus potest esse in actum ponendum et rursum a se vel ab altero. Item consensus ille potest esse absolutus, vel solum sub conditione, aut cum aliqua limitatione, v. g. pro tempore quo actus erit licitus. De consensu hoc conditionali et limitato, infra aliquid dicendum erit. Si vero sit absolutus consensus in actum alterius, valent quæ de approbatione peccati alterius diximus num. præcedente. Si consensus sit absolutus in actum a se ponendum, tunc eo ipso sequitur imperium rationis, et usus voluntatis moventis potentias ad executionem, et dicitur voluntas efficax peccati externi; sed ipsa executio adesse potest vel abesse. Si peccatum reipsa sequatur, habemus peccatum consummatum operis, v. g. fornicationis, etc., de quibus supra diximus. Si executio deficiat, tunc est peccatum *desiderii* seu propositi, quod quidam vocant efficax, ut distinguant a proposito seu desiderio conditionali seu limitato, quod dicunt inefficax, licet melius vocarent minus efficax, vel potius non absolu-

tum. De hoc autem peccato desiderii respectu actus futuri, valent omnino quæ diximus de approbatione actus præteriti a se positi, refert nempe eamdem gravitatem et easdem species quas actus ipse externus; debet tamen actus externus in confessione exprimi, si fuerit secutus, quia secus peccatum non declararetur, uti est, consummatum externe.

204. Loquamur jam *secundo* de *consensu in delectationem* et non in actum. Addimus: et non in actum, nam qui consentit in actum eo ipso consentit in delectationem actus, sed non convertitur. Potest tamen dupliciter adesse consensus in solam delectationem actus, v. g. fornicationis: ita ut simul adsit consensus in actum alium præambulum, scilicet in casu in actum impudicitiæ, seu non consummatum libidinis; et de hoc sufficienter dictum est supra, qui cæterum a fortiori probabitur malus et gravis, si talis sit delectatio morosa, de qua statim; vel ita ut sit merus affectus internus sine imperio et usu in ordine ad executionem, etiam inchoatam; et tunc habemus proprie peccatum *delectationis morosæ*, quæ est consensus in solam delectationem mali operis cogitati ut præsentis. Dicitur autem *morosa*, non quod temporis moram requirat, sed quod voluntas post deliberationem rationis circa eam immoratur nec eam expellit.

Duo autem sedulo notanda sunt in data definitione delectationis morosæ: 1° ibidem dici delectationem *operis* cogitati, aliud enim est delectari de opere malo, aliud de modo mirabili, ridiculo, ingenioso, quo factum est, quæ quidem delectatio potest esse sine peccato, vel cum peccato veniali solum, et non spectat ad materiam libidinis. 2° Item dici: operis *cogitati*, aliud siquidem est delectari de opere cogitato, aliud de cogitatione operis, ita ut objectum delectationis non sit peccatum sed sit cogitatio seu notitia peccati, quod est objectum spirituale, et rursum esse potest sine peccato, aut cum peccato veniali si sit inutilis cogitatio; manifestum porro est delectationem hujusmodi de cogitatione stare posse cum displicentia objecti ejusdem cogitationis (1).

(1) S. Thomas in 1ª 2æ, q. 15, art. 4, ad 1m, per appropriationem

De utraque tamen delectatione hujusmodi, nempe de modo solum operis, vel de operis cogitatione, notandum est in aliis quidem materiis eas facile distingui a delectatione operis cogitati, easque admitti sine periculo transitus ad hanc alteram, sed in hac materia nostra lubrica, nisi affectus agentis sit valde alienus a luxuria, priores illæ delectationes facile inducunt alteram hanc delectationem morosam, vel ejusdem periculum.

Maximi ergo momenti res est rite definire proprium objectum delectationis, tum ut constet an vere sit delectatio morosa de peccato, tum etiam ut gravitas necnon species morales in ea contentæ determinentur.

205. Restat ergo 1° demonstranda malitia et gravitas delectationis morosæ contra castitatem; simulque indagandum qualis consensus ad grave peccatum requiratur, et ubi ille adsit: qua in re difficultas propria est actibus hujusmodi internis, et pretiosa est doctrina supra breviter insinuata ex S. Thoma. 2° Inquirendum

quam supra explicavimus, attribuit consensum in delectationem operis, sicut in ipsum opus, rationi superiori, consensum vero in delectationem cogitationis, sicut in ipsam cogitationem, rationi inferiori, sumendo nempe cogitationem, non ut opus aliquod seu actionem cogitandi, sed ut *secundum se* exercetur propter opus *perpetrabile*, et excludendo ordinem *ex parte intentionis* de facto ordinantis ad opus *perpetrandum*. Si sumeretur cogitatio ut opus, quod est ultimum in actibus humanis, tunc pertineret ad rationem superiorem, utpote ultimum judicem. Si vero sumeretur ut ordinata ad opus perpetrandum, tunc sermo esse non posset de consensu in cogitationem, sed in opus ad quod ordinatur et a quo non distinguitur nisi ut gradus ejusdem. — Sed hæc videntur contradictoria cum supra dictis, ubi vidimus S. Thomam consensum in opus attribuere rationi superiori, consensum vero in delectationem rationi inferiori. Respondemus inde præclare confirmari S. Thomam non loqui de consensu rationis superioris et inferioris secundum rem, sed secundum appropriationem tantum. Hic enim loquitur tantum de ordine cogitationum et operum; sed infra in q. 74, loquitur de ordine inter delectationem et opus; et in unoquoque ordine semper attribuit consensum in id quod est ultimum superiori rationi. Cum hoc vero stat, quod secundum rem consensus tam in actum quam in delectationem possit ad utramque rationem pertinere, hoc tantum discrimine quod qui ad rationem inferiorem pertinet, etiam pertineat ad superiorem, at non contra; ut supra diximus.

est an delectatio morosa participet species morales operis de quo est delectatio, sicut de desiderio, et de approbatione operis præteriti diximus. 3° Tandem, quod commune est omnibus illis actibus internis, quæritur an illi actus eodem modo mali sint, si sub conditione, vel cum aliqua limitatione actus externus peccati desideretur, approbetur, aut de eo delectatio capiatur.

Et I° quidem, « Quod aliquis cogitans de fornicatione delectetur de ipso actu cogitato, hoc contingit per hoc quod affectio ejus inclinata est in hunc actum. Unde quod aliquis consentiat in talem delectationem, hoc nihil aliud est, quam quod ipse consentiat in hoc, quod affectus suus sit inclinatus in fornicationem. Nullus enim delectatur, nisi in eo quod est conforme appetitui ejus. Quod autem aliquis ex deliberatione eligat, quod affectus suus conformetur his quæ secundum se sunt peccata mortalia, est peccatum mortale, unde talis consensus in delectationem peccati mortalis, est peccatum mortale (1). »

206. Huic doctrinæ valde perspicuæ nihil est addendum. Supponit autem S. Thomas consensum perfectum, uti patet, quem nempe præcesserit deliberatio rationis, seu judicium ultimum rationis superioris, sive explicitum, sive saltem implicitum. Quod ut rite intelligatur, varii gradus et modi consensus sunt distinguendi. Et primo quidem nullus est consensus, si nulla sit advertentia delectationis, vel turpitudinis ejus.

Contra vero, nulla item difficultas si quis pravam delectationem ipse imperet et in se excitet. Sed pravo motu exurgente, potest, sicut dominus erga servum male agentem, adhuc tripliciter quis se habere: directe et positive consentire, post plenam advertentiam et judicium rationis superioris explicitum; vel contra, post idem judicium, positive resistere seu retrahere affectum inferiorem, vel in alia convertere; vel tandem negative se habere, seu post judicium rationis inferioris, nec re-

(1) Ita S. Thomas, 1ª 2æ, q. 74, art. 8, in corp.

formare nec approbare hoc judicium per rationem superiorem, advertentem illud esse contra legem Dei.

De duobus prioribus modis non est difficultas, nec dubium est quin sit peccatum grave in consensu, sed tantummodo dubium esse potest de facto an fuerit consensus perfectus. De tertio vero, quæri potest, posita licet advertentia plena, an sit peccatum grave, necne.

Quoad primum dubium de discernendo consensu perfecto, recolligatur doctrina S. Thomæ, quam ita applicamus materiæ nostræ. Orta imagine lasciva in phantasia, vel motu inordinato in corpore, statim eo ipso movetur appetitus concupiscibilis in propositum sibi objectum, rationem et voluntatem præveniens. Sed deinde ratio advertit, et ratio quidem practica inferior judicat actum cogitatum esse delectabilem, vel et alia commoda et incommoda habere. Quo posito, fieri potest ut jam primus motus voluntatis exurgat, non tamen plene deliberatus, siquidem nondum adest finalis sententia rationis superioris. Evigilat ergo ratio superior, quæ judicat actum illum, licet delectabilem, esse contra legem Dei, et hoc est ultimum judicium, quo posito, si voluntas nihilominus consentire pergat, vel si negligat et non exspectet judicium rationis superioris, committitur mortale peccatum. Consensus perfectus dicitur expressus et directus, si ita contemnatur judicium rationis superioris sive statim et directe, sive post judicium inferius; indirectus vero seu interpretativus erit, si voluntas, sine positivo consensu, non dissentiat post judicium rationis superioris, ubi resistere debet, de quo statim, ubi inquiremus an sufficiat non consentire. Notemus jam quoad praxim, apud eos quorum affectus non est inclinatus ad libidinem et qui resistere solent, consensum non esse perfectum, quin id certo sciant, et contra judicium explicitum rationis superioris egerint; apud alios vero, facilius esse potest consensus perfectus post judicium rationis inferioris, neglecto judicio rationis superioris quod non exspectent, adeoque licet aliquod dubium remaneat de consensu. Consensus imperfectus habetur in eo quod

post aliquam advertentiam rationis superioris, nondum tamen posito judicio, nec tamen eo neglecto, voluntas non retrahat statim appetitum inferiorem; sed bene notandum est hunc appetitum non despotice sed politice tantum subjici voluntati, ita ut contra hujus nisum affectus inferior perseverare vel recurrere possit, etiam sine ullo peccato.

207. Quod alterum dubium attinet, an sufficiat passive se habere, et nec consentire nec dissentire, dicimus: *a*/ si positiva resistentia, affectum retrahendo vel divertendo mentem ad alia, ideo omittatur quia res cogitata placet, est utique positivus consensus; *b*/ si vero ideo omittatur, quia agens confisus de constantia voluntatis, inferiorem affectum contemnat ut passionem non voluntariam et tentationem insufficientem ad inclinandam voluntatem: tunc multorum sententia est peccatum non esse nisi veniale, contra alios probabiliter contrarium opinantes, de quo vid. Laymann, l. I, tr. III, cap. VI, n. 7 et sqq.; qui tamen merito addit, speculative quidem possibile esse mere negative seu permissive se habere ad motum appetitus inferioris, practice vero id fere non fieri sine periculo proximo consensus voluntatis, et ideo ut practice probabilis sit sententia prior allata, requiri saltem actum formalem displicentiæ, seu simplicem affectum quo cupiat delectationem abesse, ut hoc periculum caveatur, quoties non est positiva resistentia retrahendo affectum inferiorem, vel animum ad alia convertendo.

208. II° Quæritur jam de speciebus quas contrahit delectatio morosa, non ex parte agentis, de quibus non est difficultas, nec ex parte objecti abstracte sumpti a suis circumstantiis, cum constet et illam contrahi, delectationes nempe copulæ, pollutionis, homicidii, etc., ad hæc peccata reducuntur ut species imperfectæ et peccata interna delectationis talia; sed quæritur de circumstantiis objecti, seu personæ circa quam, ita ut qui delectatur de copula cum conjugata, moniali, etc., speciem internam etiam adulterii, sacrilegii, committat?

Respondetur *a*/ non esse dubium illas species contrahi, si illæ etiam apprehendantur ut objectum formale delectationis, ita adulter est simplici affectu complacentiæ, qui delectatur de adulterio qua tali. *b*/ Item dubium non est quin possit intellectus præscindere a circumstantiis personæ, sicut de aspectu inter actus externos non consummatos diximus, ita ut delectatio de copula cum cogitata conjugata sit delectatio de copula simpliciter cum muliere, occasione cogitationis de hac conjugata, potius quam sit delectatio de adulterio. Et in hoc jam discrimen est cum desiderio et approbatione actus præteriti, in quo talis præcisio fieri nequit, et consensus est non solum in delectationem sed in ipsum opus. *c*/ Sed si agens nec expresse delectationem intendat ex circumstantia specifica personæ, nec etiam expresse præscindat ab eadem, tunc difficultas est, et utrimque pugnant Auctores, ut videre est apud Sylvium (1) et Lessium (2), quamvis quidem adducantur pro sententia affirmante species illas contrahi, quorum dicta id non important, nostra quidem sententia. Nova forsan distinctione conciliari possent Auctores, non solum dicendo cum Lessio, hujusmodi delectationibus deditos plerumque etiam desiderare opus, et ideo in praxi generatim in confessione exprimendas esse circumstantias personæ, de qua fuit delectatio, sed attendendo ad hoc quod dupliciter potest delectatio contingere, si expresse non abstrahatur a circumstantiis personæ: scilicet vel ita ut non modo delectatio quæratur principalis de opere cogitato, sed et delectationes secundariæ quæ actum redderent magis delectabilem cum tali præcise persona; et tunc licet non delecteris quia est conjugata, monialis, formaliter tamen delectaris de ea quæ est conjugata, etc., quia talem vel talem qualitatem personalem habet ut fœmina. Qua in hypothesi, vix non aderit desiderium, et consentimus in hoc Lessio; imo et applicari videtur ratio Sylvii, quod tunc, licet expresse cogitetur tantum ut mulier, et non

(1) In 1^{m} 2^{æ}, q. 74, art. 8, quæritur VII, concl. 2 et 3.
(2) Lib. IV, cap. III, dub. 15, n. 122.

expresse ut conjugata, hoc ipso tamen quod non ignoretur conjugata, saltem implicite seu interpretative cogitatur ut conjugata, in quantum magis cupit agens delectari de peccato cogitato cum ea personaliter quam, non obstante notitia qualitatis specificæ conjugii, ab illa delectatione velit abstinere. Potest autem delectatio solum principalis intendi in opere cogitato, et tunc licet expresse non abstrahas a circumstantia conjugii, cum consensus sit in solam eam delectationem, quæ independens est a personalibus qualitatibus hujus fœminæ, sive sit conjugata sive non, non erit plerumque desiderium, nec applicabitur ratio allata Sylvii.

Unde concludimus probabile saltem esse delectationem morosam, præcise qua talem, generatim non contrahere species operis externi, nisi de quibus præcise est delectatio, seu quæ apprehenduntur ut objectum formale de quo delectari quis vult, ideoque nec plus esse exigendum in confessione, etiam ubi integritas sit necessaria. Cæterum servata regula: *parce*, *caute*, et *caste*, sæpius integritas materialis negligi poterit, ne scandalizetur pœnitens vel saltem admiratione afficiatur in inquisitione, sibi nimis curiosa visa, confessarii, aut ne addiscat quæ ignorare præstat; imo, ubi nullum timetur inconveniens, nunquam prudens confessarius directe interrogabit de quo fuerit delectatio, sed primo num fuerit malum desiderium, deinde an fuerit sive desiderium sive cogitatio de ipso malo opere secum vel cum aliis, an solum de pravo aspectu vel similibus, etc., ita ut pœnitens rem perfecte declarare possit sine nimio pudore, vel sine obscœnitate verborum, nec plus dicatur quam necesse sit. Præterea, si de peccatore agatur, qui passim externa et interna, vel saltem interna multiplicia confitetur, ita ut de quovis objecto occurrente malas delectationes et desideria conceperit, evidens est non oportere confessarium hæc omnia ad amussim scrutari, sed satis esse numerum approximative seu tempus potius et frequentiam de die indagare, species vero quaslibet generatim et in globo supponere, nisi ipse pœnitens magis determinet vel petat juvari cum

spe majoris integritatis. Supervacaneum esset addere, nihil hujusmodi esse interrogandum, ubi non constat de perfecto consensu.

209. III°. Manet quæstio de desiderio, approbatione, delectatione contra castitatem, sub conditione vel cum aliqua limitatione, an æqualiter mala sint sicut actus iidem absoluti.

1° Si agatur de opere quod licitum erat quando fiebat, vel erit licitum quando fiet, nunc vero est illicitum, ut si vidui delectentur de copula maritali præterita, eamve approbent, et sponsi de copula futura delectentur, eamve desiderent; et seclusis intentione vel periculo consensus in pollutionem, item et periculo pollutionis sine consensu, saltem sub levi; dicimus sub distinctione: *a*/ si delectatio in iis actibus percipiatur de opere cogitato ut præsente, eaque venerea, sive in corpore sive in appetitu sensitivo, cui consentit voluntas, est absque dubio mortale peccatum. *b*/ Si vero tota complacentia sit in voluntate, et operis ut præteriti vel futuri, objecti nempe ut liciti, sine periculo proximo delectationis inferioris approbandæ, ibi non est peccatum, vel non plus quam veniale si causa rationabilis desit, et generatim quidem nec necessitas nec pietas talem mentis occupationem suadet, ut ait Cajetanus (1), addamus esse valde periculosam, propter merito timendum transitum ad delectationem carnalem, in re vel affectu, de præsenti approbandam, et difficultatem discernendi in casu inter duplicem delectationem et duplex ejusdem objectum. Attamen distinctio illa aliquando clara est, et periculum non tantum delectationis venereæ: ita certo est in voluntate tantum complacentia, si approbatio præteriti vel desiderium futuri fiat, non sub ratione delectabilis secundum carnem, sed ob aliquem finem honestum, vel commodum quoddam temporale exortum vel exoriendum ex copula maritali præterita vel futura.

Ex dictis discrimen licet advertere cum conjugato delectante de copula cum conjuge absente: probabile enim

(1) In *Summa*, v° *Delectatio morosa*.

est talem non peccare mortaliter, etiamsi delectatio sit in appetitu inferiori a voluntate approbata, secluso periculo consensus etc., in pollutionem, ut supra. Ratio est similis illi quam attulimus ubi de actibus non consummatis inter conjuges, quia videlicet hæc per se tendunt saltem remote ad opus licitum, per accidens nunc impeditum. Non tamen facile a veniali excusabuntur hi actus, propter rationem modo supra a Cajetano indicatam.

210. 2° Quid de delectatione, desiderio, vel approbatione operis contra castitatem sub conditione, si non esset malum. Respondetur, duplicem heic consensum in duplex distinctum objectum inveniri posse: scilicet consensum absolutum in delectationem præsentem operis, quod sub conditione cogitatur licitum, et ille malus est sicut nunc esset opus: ita qui hic et nunc delectatur de copula cum non sua, sub conditione si esset sua, non conditionate sed absolute et præsenter delectatur de re mala, quamvis illa res sub conditione cogitetur licita; vel potest esse consensus conditionatus, qui æquivalet huic: vellem hoc facere, si esset licitum, sed nolo, quia non est licitum; et tunc est subdistinguendum: vel conditio aufert malitiam operis, v. g. si esset uxor mea, et tunc non est peccatum mortale, sed forte veniale ob vanitatem ejusmodi actuum, qui cæterum valde periculosi sunt; vel conditio non aufert malitiam operis, v. g. vellem pollui, nisi essem matrimonio junctus, et tunc manet peccatum internum mortale contra naturam, auferturque tamen malitia adulterii. Idem dic de conditione: si luxuria non esset peccatum; item de eo qui optat non esse malam luxuriam: nam cum hæc sit mala intrinsece, conditio talis est impossibilis, et desiderium hujusmodi aliud non est quam optare ut ordo naturæ mutetur, et turbetur, quod pejus est quam v. g. fornicari velle. Ubi nota discrimen, cum de illis agitur quæ sunt mala tantum quia prohibita. Affectus tamen illius qui ita loquitur v. g. fornicarer, nisi esset malum, potest esse, non optare ut mala non sit fornicatio, sed simpliciter ostendere malam propensionem appetitus sensitivi, quæ in consensum traheret, quem nunc lex Dei

prohibet; quo casu peccatum nullum est, cum propensio in malum recordatione divinæ legis reprimitur.

211. Tandem 3° quæritur an mortalis sit delectatio de opere ex genere suo et intrinsece mortali, sed commisso sine formali culpa, puta per vim aut ignorantiam. Respondemus: *a*/ delectatio de eo præcise quod opus sine culpa contingit, extra quæstionem est, et licet etiam approbare, et desiderare ut ita fiat, si reipsa contingere debeat: objectum enim actus tunc non est opus sed absentia præcise culpæ. *b*/ Opus vero secundum se, quod, cum sit intrinsece malum materialiter, solummodo excusatur per involuntarium, evidenter nequit voluntarie approbari, desiderari, etc., sine peccato similis speciei et ejusdem gravitatis ac est opus in se: nam opus est peccatum, nisi sit excusatum involuntario, ergo delectatio de illo opere secundum se malo non excusatur si sit voluntaria. *c*/ Complacere tandem de opere, illudve desiderare propter bonum finem, eodem modo non licet, quia finis bonus non cohonestat opus de se malum. Ubi nota non dici complacentiam de bono præcise fine vel effectu esse malam, sed desiderium vel complacentiam de ipso opere propter illum finem; item nota discrimen cum complacentia non de opere intrinsece malo licet materialiter, sed de effectu aliquo malo, puta pollutione sine peccato etiam materiali orta passive, quæ si placeat, non ut delectabilis est, sed qua effectum bonum habet, ut est exoneratio naturæ, vel alleviatio, peccatum non creditur, ait S. Thomas. Ex quibus obiter concludimus et rite intelliges: propositionem 15ᵐ ab Innocentio XI, 2 martii 1679 damnatam, merito damnatam esse, etiamsi utraque præcedens 13ª et 14ª non fuissent damnatæ, quia in illa agitur de complacentia *operis*, in his de complacentia, etc., solummodo *effectus* mali. Quod non attendit Viva, in has prop.; merito tamen et hæ damnantur, sicut et illa, ut advertit de tribus similiter idem Viva, quia etiam de effectu malo non licet gaudere, etc., nisi in quantum est causa boni *præponderantis*, servato scilicet ordine charitatis.

212. Scholion. De munere confessarii in tota hac materia peccatorum contra castitatem, cum proprio loco agatur in tractatu de pœnitentia, ex professo non agimus. Quædam tamen præcipua tum de interrogationibus, tum de danda vel differenda absolutione occasionariis, vel consuetudinariis, ac recidivis, necnon de remediis præscribendis, ac excitanda contritione, præter jam obiter dicta, oretenus breviter in mentem revocabimus.

CAPUT III.

DE PARTIBUS POTENTIALIBUS TEMPERANTIÆ STRICTE DICTÆ, SEU DE VIRTUTIBUS EIDEM ANNEXIS.

213. « Partes potentiales alicujus virtutis principalis dicuntur virtutes secundariæ, quæ modum, quem principalis virtus observat circa aliquam principalem materiam, eundem observant in quibusdam aliis materiis, in quibus non est ita difficile. Pertinet autem ad temperantiam moderari delectationes tactus, quas difficillimum est moderari. Unde quæcumque virtus moderationem quandam operatur in aliqua materia, et refrænationes appetitus in aliquid tendentis, poni potest pars temperantiæ, sicut virtus ei adjuncta. » Ita S. Thomas, q. 143, art. unic. Ubi nota duo: 1° ubi dicitur: quæcumque virtus moderationem operatur in aliqua materia, intelligi ita ut præcipua tamen laus illius virtutis sit in moderando seu refrænando, secus ad aliud genus, puta justitiæ, posset pertinere, nam et omnis virtus aliquo sensu servat modum (cf. heic ad 3^{m}); 2° quodsi materia ipsa, in qua moderationem ponit virtus, sit materia delectationum minorum quam sunt præcipuæ delectationes tactus, nec ad has relatarum, quasi duplici titulo erit potentialis pars temperantiæ: ratione materiæ, et ratione modi, quæ est quasi forma et ideo præcipuus titulus.

Pergit S. Doctor enumerare partes potentiales temperantiæ, dicendo tripliciter contingere dictam refrænationem: « Uno modo, in interioribus motibus animi.

Alio modo in exterioribus motibus et actibus corporis. Tertio modo in exterioribus rebus. Præter motum autem concupiscentiæ quem moderatur et refrænat temperantia, tres motus inveniuntur in anima in aliquid tendentes. Primus quidem est motus voluntatis commotæ ex impetu passionis. Et hunc motum refrænat continentia, ex qua fit ut licet homo immoderatas concupiscentias patiatur, voluntas tamen non vincitur. » Circa reliquos jam motus internos, et maxime circa actus corporis, et res exteriores, alii alias enumerant partes potentiales temperantiæ, qua in re non est inconveniens, ut supra advertimus (1), nec inde utilitas studii patitur (2). In corpore hujus articuli et in 4ª objectione, habetis enumerationes Andronici et Macrobii; in 1ª autem objectione et in responsione ad 4ᵐ, enumerationem Tullii, quam postea complebit S. Thomas, q. 160, art. 2, et sequetur ipse S. Doctor in explicatione singularum earumdem partium potentialium. Ideo jam nunc hanc enumerationem et nos exponimus, neglectis aliis. Præter motum ergo voluntatis, quem refrænat *continentia*; alius est motus iræ et vindictæ, quem refrænat *mansuetudo* et *clementia*, tertius interior motus in aliquid tendens est spei et audaciæ quæ spem consequitur, quem refrænat humilitas, quæ est species *modestiæ*. Sub modestia enim, secundum hanc enumerationem Tullii, quam in explicatione sequitur S. Thomas, continetur ergo primo *humilitas*, deinde *studiositas*, quæ alium motum internum moderatur, scil. desiderium cognitionis. Quibus additur pro externis motibus et actibus corporis moderandis *modestia morum externorum*, et pro rebus externis, *modestia externi apparatus*.

214. De his ergo partibus in specie nunc dicendum est, ac de vitiis eisdem oppositis. Brevitatis tamen causa ad S. Thomam remittimus, ita ut quasdam tantum animadversiones proponamus, quæ ad rite intelligendam doctrinam Angelici Doctoris necessariæ aut utiles visæ

(1) Lib. I, n. 7 in fine.
(2) Lib. II, n. 32.

sunt; et de præcipuis quoque virtutibus ac vitiis addamus, quæ tum ad proprium profectum, tum ad publicas ac privatas instructiones et admonitiones magis conducunt.

ARTICULUS I.

DE CONTINENTIA ET INCONTINENTIA.

§ I.

De continentia (q. 155).

215. Quatuor principalia docet S. Thomas, quatuor articulis, nempe: an continentia sit virtus, quænam sit ejus materia, ejus subjectum, an sit melior temperantia.

Quæ ut sine periculo erroris vel confusionis legantur, attendendæ sunt 1° quatuor diversæ significationes vocis continentiæ, moraliter sumptæ missis aliis: *a/* sensu generalissimo, quo communis est omni virtuti, est abstinentia voluntatis a quacumque re illicita (art. 4, ad 1^{m}); *b/* sensu contra strictissimo, sumitur pro perfecta virtute virginitatis principaliter, et castitatis vidualis secundarie, quæ abstinent etiam a licitis ut totaliter intendant perfectioribus (art. 1, in corp., et ad 3^{m}). Utraque significatio, ut patet, non applicatur continentiæ, ut est pars potentialis temperantiæ. Remanent ergo duæ, quarum alia generalis, alia stricta dici potest: *c/* generica est continentia, qua resistit voluntas concupiscentiis quibuslibet pravis quæ in anima existunt vehementes; sicut temperantia, ut genus virtutum, omnes concupiscentias jam subjectas habet, ita ut per accidens tantum possint vehementer exurgere (art. 1, corp.); *d/* stricta est continentia, et proprie est pars potentialis temperantiæ specificæ, qua voluntas resistit concupiscentiis quæ in anima adhuc existunt vehementes ad delectationes præcipuas tactus (art. 2, in corp., et ad 1^{m} et 4^{m}), infra latitudinem tamen humanam scil. excluso bestiali appetitu (ibid., ad 5^{m}). Ex quibus etiam intelliges hanc propriam et sine addito esse continentiam, quæ in

materia convenit cum temperantia specifica; communiter vero et secundum quid, nempe cum addito tantum, dici continentiam in alia materia, ut dicitur continens iræ, lucri, honoris (eod. art. 2, præs. ad 2^{m} et 3^{m}).

Attendatur diligenter 2° quomodo differunt temperantia et continentia: temperantia est in concupiscibili, et utpote virtus acquisita perfecta, moderatur passiones ejusdem appetitus, ut non vel valde parum (nisi forte per accidens) exurgant, adeoque operatur in animo pacato, et rectificat tum intentionem tum electionem, et eligit per modum eligentis ex quieto consilio. Continentia realiter et essentialiter differt a temperantia: subjectum ejus est voluntas, cujus motum moderatur ne abducatur a passionibus quæ adhuc existunt vehementes in anima, unde nec coexistere potest cum temperantia, nec rectifiat intentionem sed electionem, et eligit non ex consilio quieto sed perturbato (art. 3); nec est virtus perfecta sed quid imperfectum in ratione virtutis (1), seu virtus lato sensu utpote principium

(1) Optime declarat S. Thomas, etiam in 1^{a} $2^{æ}$, q. 58, art. 3, ad 2^{m}, continentiam non esse in appetitu sensitivo, sed in rationali parte, i. e. in voluntate, et eamdem deficere a perfectione virtutis. Sed ex eo loco oritur duplex difficultas: nam continentiæ ibidem adjungit perseverantiam, et rursum in 2^{a} $2^{æ}$, q. 53, art. 5, ad 3^{m}, easdem simul ponit, ut deficientes a virtute et quasi sint in ratione, ut species constantiæ ad rationem pertinentis, sicut ad eam pertinet inconstantia opposita prudentiæ. Atqui vidimus perseverantiam et constantiam esse virtutes proprie dictas, in appetitu irascibili, supra lib. II, n. 72 et 73, continentiam vero esse in voluntate. Difficultas utraque facile solvitur: nam ex 2^{a} $2^{æ}$, q. 137, art. 1, ad 1^{m}, et art. 2, ad 2^{m} habemus perseverantiam (et idem dic de constantia) dupliciter sumi: pro vera virtute, de qua supra dicebamus, vel pro dispositione tantum bona, nempe firmitate quadam rationis et voluntatis. Et sic, quemadmodum et continentia, poni potest et in ratione et in voluntate, diverso modo: proprie et immediate in voluntate ut in subjecto, in ratione vero ut in primo movente, juxta 2^{m} $2^{æ}$, q. 155, art. 3, ad 2^{m}. Et ita utraque est species constantiæ ad rationem pertinentis, cui contrariatur inconstantia opposita prudentiæ, de qua lib. I, n. 10. Prudentia enim stricte dicta seu præceptiva, ut contradistincta a suis octo partibus integralibus, involvit duo, quæ rursum alio sensu partes integrantes ejusdem dici possunt: solicitudinem, cui opponitur negligentia, et constantiam, cui opponitur inconstantia (vid. l. I, n. 7 coll. 10); et quoniam continentia et perseverantia (ut bonæ

laudabilis operis (art. 1) et sic multo inferior temperantia (art. 4). Imo nec perfectio habitus, qui stabiliter habetur, ei inest, sed cum sit facile mobilis propria sua ratione, sicut passiones vehementes, in quarum conflictu agit, est potius dispositio bona, fere sicut actus virtutis ante virtutem jam acquisitam exercitus, non est gradus virtutis acquisitæ, quæ qua qualis est indivisibiliter vel non est, sed est dispositivus ad virtutem acquirendam. Est igitur continentia pars potentialis temperantiæ, non solum quia a perfectione ejus deficit, sed etiam quia deficit a perfecta ratione virtutis simpliciter; et ideo omnes eam a reliquis partibus potentialibus distinctam ponunt, licet diversis modis loquantur de modestia et reliquis, ut vidimus. Hæc sufficiunt, ut cum fructu legatur S. Thomas. Merito tamen finiendo, attendendam commendamus doctrinam art. 4, ad 2[m].

§ II.

De incontinentia (q. 156).

216. Quæ de continentia notavimus, valent ex opposito de incontinentia, nempe quod non sit proprie vitium, nec habitus, sed dispositio vitiosa, etc. Et his ergo præ oculis habitis, inoffenso pede percurres utilissimam in pluribus doctrinam Angelici Doctoris: nempe 1° incontitinentiam magis pertinere ad animam, quam ad corpus, quoniam passiones, quæ quidem ex dispositione corporis oriuntur, non sunt causæ per se, sed dispositivæ tantum relate ad consensum voluntatis (art. 1); 2° quomodo seu quibus titulis incontinentia sive simpliciter et proprie, sive secundum quid accepta, sit peccatum; incontinentia vero secundum similitudinem tantum metaphoricam, nempe incontinentia virtutis, pertineat ad perfectionem virtutis, sicut contra continentia virtutis, de qua significatione non sumus locuti supra, quæ potius est obsti-

dispositiones) causant ex parte appetitus constantiam, ideo species dici possunt constantiæ ad rationem seu ad prudentiam pertinentis.

natio in malo, est vitiosa (cf. q. 155, art. 1, ad 2[m]). Et hic est hujus q. 156, art. 2. 3° Intemperatum multo pejorem esse quam incontinentem (art. 3). Tandem 4° incontinentiam concupiscentiæ secundum se, seu ex parte passionis ex qua ratio superatur, esse turpiorem incontinentia iræ, hanc vero esse plerumque graviorem ratione effectuum ad quos ducit (art. 4).

ARTICULUS II.

DE CLEMENTIA, ET MANSUETUDINE, OPPOSITISQUE VITIIS.

§ I.

De clementia, et mansuetudine (q. 157).

217. Docet S. Thomas art. 1, clementiam et mansuetudinem esse distinctas, quoniam habent materias disparatas, et non subordinatas, nisi quando per accidens concurrunt: *clementia* nempe *est lenitas animi moderativa exterioris punitionis*, et est in voluntate; *mansuetudo* vero *diminuit et moderatur passionem iræ*, et est in appetitu irascibili. Distinctio hæc non obstat quin per accidens possint in eumdem effectum concurrere, ubi nempe contingit punitionem infligi debere a superiore, cujus proprie virtus clementiæ est, et simul iram exurgere, seu iram exurgere in eo qui et puniendi officium habet, tunc enim mansuetudo, quæ est omnium statuum virtus, iram moderando efficit ut non infligatur pœna gravior, quod proprie clementiæ est: sicut justitia et liberalitas, vere distinctæ, concurrere possunt ad eumdem effectum, qui sit abstinere a furto. Unde caveas, ne putes mansuetudinem esse circa actum interiorem imperantem, clementiam circa actum exteriorem imperatum.

In art. 2, docemur utramque esse virtutem, quia utraque secundum rectam rationem moderationem suam propriam exercet. Ubi nota ad 1[m]: clementiam minuere pœnas et tamen non opponi virtuti *severitatis*, quæ est infle-

xibilis in applicatione integræ pœnæ justæ, quia utraque secundum rectam rationem id facit, ubi, quando, etc., oportet.

In art. 3, ostenditur tum clementiam tum mansuetudinem esse partes potentiales temperantiæ, non quod in materia cum eadem conveniant, sed in modo, ex quo præcipue laus virtutis dependet; quatenus nempe in refrænando consistunt. Ex quo statim intelliges, nihil obstare quod diximus clementiam esse in voluntate, mansuetudinem in irascibili, dum temperantia est in concupiscibili.

Tandem art. 4 demonstrat easdem virtutes non esse quidem potissimas absolute, quod satis manifestum est, eas tamen habere propriam quamdam excellentiam inter virtutes quæ resistunt pravis affectionibus. Totus ille articulus ut heic insertus habeatur, aptissimus enim est concionibus et monitionibus, nec difficultatem habet. Notetur ad 3^{m}, cum Cajetano, aurea doctrina ad discernendum qua quis virtute utatur, cum mala proximi tollit juxta rationem rectam, an clementia, an pietate, an misericordia, etc.

§ II.

De vitiis clementiæ et mansuetudini oppositis.

I.

DE VITIOSA IRA, ET DEFECTU IRÆ VITIOSO, OPPOSITIS MANSUETUDINI (q. 158).

218. Ira seu iracundia (quæ tamen aliquando iram permanentem designat) est passio appetitus irascibilis tendentis in vindictam (1). Passiones autem non sunt qua tales seu physice malæ, nec etiam moraliter i. e. prout imperio politico liberi arbitrii subsunt. Sed mala esse potest passio secundum speciem seu ex objecto, ut v. g. invidia, non ita vero est ira, cum objectum ejus, vindicta scilicet, bene et male appeti possit. Item mala

(1) De passione iræ utilissime leges 1^{m} 2^{æ}, q. 46-48.

esse potest ex modo, non eo ipso quod magna sit sed si plus vel minus quam recta ratio dictat exurgat. Unde ira non semper est mala, sed bona si vindicta legitima appetatur et secundum modum rationis (art. 1). Nota ad 2^m, quomodo ira bona sit et ministret rationi et voluntati in ordine ad executionem actus, sit vero nociva si præveniat rationis consilium, judicium ac præceptum, et voluntatis electionem, siquidem actus illos perturbat.

Inde facile definies quando ira sit peccatum vel ex parte objecti, vel ex parte modi (art. 2.) Ubi ad 3^m, nota subitum iræ motum esse veniale peccatum seu imperfectum in genere peccati, si non statim post advertentiam reprimitur, aut non impeditur ne exurgat, quod imperfecte quidem sed fieri tamen posse supponit S. Thomas in singulis, licet non generaliter in omnibus, qua de re cf. 1^m 2^æ, q. 74, art. 3, præs. ad 2^m, cum comment. Cajetani. Et similiter heic ad 4^m, cf. 1^m 2^æ, q. 46, art. 5, et 2^m 2^æ, q. 156, art. 4.

219. Quæritur in art. 3, utrum ira sit peccatum mortale, et respondetur distinguendo: si mala sit ex parte appetibilis, i. e. vindictæ, tunc est ex genere suo mortalis, quia contrariatur charitati et justitiæ; excusatur autem a mortali vel ex imperfectione actus seu deliberationis, vel ex parvitate materiæ. Si mala sit ex modo, nimis ardens interius, vel nimis manifestata exterius, non est mortalis ex genere, sed per accidens tantum mortalis fieri potest, ratione scandali, nocumenti sanitatis, etc.

Articulus 4 declarat gravitatem iræ relativam ad alia peccata, quibuscum habet aliquam convenientiam; ubi nota sensum formalem, nempe comparationem fieri inter objecta formalia peccatorum qua talium, non v. g. inter quamlibet iram et quodlibet odium, sed inter ea qua talia, cæteris paribus.

Articulus 5 est pulcherrimum studium psychologicum, et distinguit tres species iracundorum, nempe *acutorum* seu subito irascentium, *amarorum* seu permanentium in ira et tristitia ex servata memoria injuriæ, et *difficilium*, qui non cessant ab ira nisi ultionem compleant; has

autem tres esse species distinctas iræ, quæ etiam vocantur ira fellea, mania seu insania, et furor, demonstrat Cajetanus in h. l., quia nempe habent motiva formalia distincta: ad primam siquidem movet ipsa per se vindicta indiscussa, ad secundam vindicta ut ablativa tristitiæ, ad tertiam vindicta ut expletiva appetitus aliter insatiabilis. Ubi nota ad 3^m, pulchram interpretationem verborum Domini, *Matth.*, V. In art. 6 docetur ira esse vitium capitale, pro cujus pleniori intellectu cf. supra n. 99 et n. 131; et in art. 7 explicantur sex filiæ iræ, et modum quo ex ea oriuntur. Uterque articulus docendo aptissimus est, ideoque notabilis.

Tandem art. 7 docet esse aliquod vitium innominatum oppositum iracundiæ, seu *defectum vitiosum iræ*, ita ut mansuetudo medium teneat inter iram vitiosam et illum defectum. Nam vidimus supra n. 218 (cf. heic ad 2^m), quomodo iræ passio sit utilis: quoties ergo voluntatis motus necessarius est ad punitionem seu vindictam secundam rectam rationem, hunc motum naturaliter sequitur motus iræ in ordine ad executionem, defectus igitur iræ in casu arguit defectum in voluntate, et ideo ex consequenti etiam defectus ille passionis est vitiosus.

II.

DE CRUDELITATE, OPPOSITA CLEMENTIÆ (q. 159).

220. Clementiæ directe opponitur crudelitas, utpote quæ proprie in re morali est animi seu voluntatis asperitas seu austeritas in exigendis pœnis (art. 1). Ubi nota: exagerationem pœnæ absolute ad injustitiam spectare, ad crudelitatem vero ut est ex animi atrocitate; crudelitatem tamen etiam vocari aliud vitium, per excessum oppositum non clementiæ sed vindicationi, quæ est pars potentialis justitiæ, (cf. 2^m 2^æ, q. 108, art. 2, ad 3^m), non quod hæc altera crudelitas consistat in stricta injustitia relate ad pœnas, sed cum hac conjungatur quatenus injustam pœnam respicit non absolute sed ut conferentem ad immunitatem personæ læsæ.

Ad 2^{m} adverte quomodo differant clementia et misericordia: quæ ambæ refugiunt a miseria proximi, hæc subveniendo per beneficium, illa diminuendo pœnam.

In art. 2, habemus crudelitatem distingui a sævitia seu feritate, sicut humanum vitium a bestiali, quod ideo non directe opponitur clementiæ, sed virtuti heroicæ seu potius dono Spiritus Sancti, scil. pietati (ad 1^{m}); sicut etiam nimia lenitas et remissio pœnæ directe opponitur contrarie crudelitati, non sævitiæ (ad 3^{m}), quam cave ne confundas cum severitate (ad 2^{m}). Curiose notat Cajetanus bestialibus vitiis posse etiam opponi directe per defectum quædam innominata, bestialibus quasi pejora: ita si quis ita excedat mansuetudine, ut penitus neglecto ordine rationis, nulla ratione contra moveatur ad quodcumque.

Merito tandem advertit Sylvius, peccari posse ab hominibus crudelitate et sævitia, etiam in bruta animalia, sine ulla causa ea dure affligendo, aut, etiam ubi causam habeant, enormiter ea male tractando, et suppliciis eorum delectando. Quod certe malæ indolis, aut animi valde corrupti signum est, et ideo serio corrigendi sunt juvenes hac in re excedentes.

ARTICULUS III.

DE VARIIS SPECIEBUS MODESTIÆ, ET OPPOSITIS VITIIS.

§ I.

De illis speciebus seu modestia in communi (q. 160).

221. Modestia est virtus moderans quæcumque mediocria, in quibus est propria difficultas moderationis, sicut temperantia moderatur maxima, in quibus difficillimum est moderari. Unde modestia est pars potentialis temperantiæ (art. 1). Sed sicut temperantia, ut virtus specifica principalis, plures partes subjectivas habet seu species, ita modestia, pars potentialis ejusdem temperantiæ, plures species sub se continet, quoniam omnia mediocria quæ

moderatur non sunt ejusdem rationis. In hac autem q. 160 agitur de illis in communi, ut communi nomine modestiæ designari possunt. In sequentibus explicantur species singulæ, cum oppositis vitiis.

In art. 1 corpore, nota, in enuntiato principio: ubi aliqua virtus specialis est circa aliquod maximum, oportet esse aliam virtutem circa mediocria, intelligi debere, ut ex ratione addita patet, mediocria quæ propriam adhuc difficultatem habent et adhuc regulanda relinquuntur, utpote non comprehensa sub regula maximi. Quod quidem non contingit in materia passionum, quæ qua tales principaliter repugnant rationi, et ideo una virtus mansuetudinis est circa iram magnam et mediocrem, castitas circa omnes concupiscentias venereas, etc.; bene vero contingit in materia passionum, quæ ex rebus externis, quæ sunt earum objectum, notabilem repugnantiam contra rationem habent, ut supra n. 46 et 63, et q. 129, art. 2; et etiam contingit in materia modestiæ, ut patebit heic numero sequente in articulum 2.

In responsionibus ad difficultates in hoc art. 1, nota nomen modestiæ quod aliquando sumitur prout est conditio omnis virtutis (ad 3[m]), sicut et temperantia sumi potest, appropriari specialiter virtutibus quæ in minimis modum ponunt, et sic intelligitur modestia de qua agimus (ad 1[m]); et temperantiæ quidem nomen melius appropriari virtutibus circa maxima, modestiæ vero nomen virtutibus hisce nostris (ad 2[m]).

222. Articulus 2 determinat materiam modestiæ in communi, quæ generatim sunt mediocria quæ specialem difficultatem in moderatione habent, ut vidimus. Unde statim intelligitur materiam esse distinctam a materia temperantiæ specificæ, quæ est circa maxima, item a materiis mansuetudinis et clementiæ, quæ sunt tam circa magna quam circa mediocria. Sed ulterius est dissensio inter Auctores, ut vidimus supra n. 213, in quæstionem 143. Alii solas actiones exteriores materiam modestiæ ponunt; alii cum Tullio, quem sequitur S. Thomas, tum exteriores tum interiores actiones, nempe

quatenus propriam difficultatem moderandi habent, non maximam sed minorem. Et ita sunt quatuor species modestiæ, quas supra enumeravimus, nunc explicandas in particulari.

Ad 2^m^ tamen hujus art. 2, adhuc nota modestiam se extendere tum ad exteriores actiones tum ad interiores, non tantum quia aliæ ejus species sunt circa exteriora, aliæ circa interiores motus et passiones, sed etiam quia una aliqua pars ejus sufficit ad moderationem interni affectus et externi motus, quoties nempe non est in eis alia difficultas quam quod moderamine indigent; aliud esset, si sit difficultas non solum ex parte moderationis, sed etiam ex parte materiæ, sicut v. g. ne quis ex ira percutiat alterum, eget et mansuetudine et justitia.

§ II.

De speciebus modestiæ in particulari, vitiisque oppositis.

I.

DE HUMILITATE, ET OPPOSITA SUPERBIA.

I. *De virtute humilitatis* (q. 161).

223. S. Thomas, merito quidem, latius et per partes explicat præcellentem virtutem humilitatis, et vitium maxime nocivum superbiæ eidem oppositum. Cum autem nobis non liceat ipsum per singula interpretando prosequi, sed tantum ea exponere quæ necessaria sunt ut cum fructu et sine periculo errandi legatur, antequam de singulis articulis quædam notemus, oportet, tum claritatis, tum brevitatis causa, ab initio fundamentalem totius rei notionem proponere cum Cajetano, in h. q. art. 1.

« Cum in rationali creatura sint quasi duæ partes, scilicet id quod est Dei, et id quod est suî; et ad id quod est Dei spectet quidquid boni est, et ad id quod est nostrum spectet quidquid mali est...., dupliciter potest humana cognitio et humanus affectus perfici: scilicet

sumendo regulas operum suorum ex eo quod est Dei, vel sumendo regulas ex eo quod est suî. Et si quidem homo consideret donum Dei in se, et secundum illud regulet æstimationem suam, puta quia est doctus, æstimat se dignum doctoratu, et propterea desideret et procuret ipsum, recte se habet homo secundum virtutes morales quæ ordinantur ad vitam politicam, puta, secundum magnanimitatem, et reliquas virtutes, quarum regulæ conferunt bonum bono, hoc est donum quo quis est præditus, ad bonum consequendum vel exercendum. Si vero homo consideret se secundum id quod suî tantum est, referendo sic se ad Deum et id quod Dei est, et secundum hoc regulet æstimationem affectumque suum, puta, quia sic nihil est nisi defectus, culpa, offensaque Dei: et sic se æstimat, et judicat se omni quod Dei est subjici, et similiter ad omnia quæ Dei sunt indignum ac inutilem, et affectum suum format ut subditus ad dominum, ut indignus et inutilis ad occurrentia, rectissime sic homo se habet secundum virtutem quam Dominus Jesus mundo intulit, dicens: Discite a me, quia humilis sum corde. In hujusmodi siquidem cognitione non speculative, sed practice, tamquam regula, et in hujusmodi appetitu consistit humilitas » quam, ut idem Cajetanus addit paulo infra, nemo principum hujus sæculi seu philosophorum novit, etsi procul odorem ipsius senserint, quod indicat S. Thomas hoc art. 1, ad 5^{m}, et art. 4, in corp.

224. His præmissis, jam facile poterimus in singulos articulos notare quæ necessaria sunt ad rite intelligendum Doctorem Angelicum. Ad art. 1, primo nota vocis etymon et varias significationes: physice humilitas (nederigheid) est status illius quod humo hæret et vix supra ascendit; moraliter, conditio vilis seu inops, et, quod affine huic est, tribulatio et depressio ab alio (vernedering); tandem est dispositio qua quis seipsum deprimit, sive contra rationem (laagheid), sive juxta rationem et sic est virtus (oodmoedigheid) de qua agitur, nisi externe tantum fieret et esset falsa humilitas seu pessima superbia (ad 1^{m}, et 2^{m}).

In corpore art., ostenditur humilitatem, qua quis refræ-

nat appetitum suum ne tendat immoderate in excelsa, seu in ea quæ sunt supra se (cf. art. 2, in corp.) esse virtutem, eamque esse necessariam non superfluam, et distinctam a magnanimitate licet cum ea in aliquibus conveniat. Ubi nota 1° in principio isto generali circa passiones, in initio corporis proposito, sensum formalem, seu per se, quoniam per accidens contingit ratione materiæ, v. g. honoris, sumptus, sufficere unam virtutem ad frænandum simul et firmandum.

2° Actum magnanimitatis principalem esse firmare et impellere ad sola in se magna secundum rationem; secundarium vero tenere spem ne feratur supra condigna, et hoc quantum ad rationem ardui, et ne feratur supra possibile per proprias vires: est enim spes de arduo possibili. Humilitatis vero actus principalis est frænare spem ne tendat in aliquid, sive in se magnum sive parvum, ut condignum, et ne feratur in illud ut possibile per proprias vires, sed tantum per potentiam ejus quod Dei est. Unde præsupponit non magnanimitatem sed id quod magnanimitatis est, sicut et id quod est virtutis innominatæ circa mediocria, ut scilicet non feratur ad ea quæ sunt supra se, sed absolute tendat tantum ad sibi commensurata, et ideo destrueretur ex eis quæ contraria sunt magnanimitati: sed superaddit ei quod est magnanimitatis, quia non sperat etiam commensurata nisi ut superexcedentia suam dignitatem, ac induentia rationem ardui quia rationem divini, et solum per id quod Dei est acquirenda ordinate et conservanda, et ideo habet etiam propria contraria, ut patebit ubi de superbia.

225. Ex his facile intelliges art. 2, demonstrantem humilitatem esse essentialiter in appetitu, nempe irascibili, et principaliter in voluntate, ut patebit ex ejus contrario, nempe superbia; esse tamen in cognoscitiva facultate et ratione, ut regula directiva appetitus (1). Unde intelliges definitionem humilitatis ex præcedente art., ad

(1) In hoc art. 2, ad 3^m^, multæ editiones sunt mendosæ. Oportet sic legere: homo bonum rationis debet periculis mortis præferre. *Sed* in refrænando..... ad magnanimitatem, *est alia et alia ratio.*

1m: virtus, qua quis defectum suum considerans, tenet se in infimis secundum suum modum; et definitionem S. Bernardi: virtus qua homo, verissima suî agnitione, sibi ipsi vilescit.

Item intelliges art. 3, notatu dignissimum, in quem, ait Cajetanus: « non scribendum, sed exequendum est... Regula est nostræ vitæ facilis, ut habeatur speculative: sed rara practice, et ad operationem interiorem præsertim applicata. »

Art. 4 nullam difficultatem habet, modo attendas non omnes virtutes refrænantes poni partes temperantiæ, sed quarum principalis actus seu præcipua laus est in reprimendo.

Art. 5 comparat humilitatem cæteris virtutibus: postponit autem theologicis, intellectualibus, et inter morales justitiæ, præsertim legali; præfertur itaque simpliciter humilitas omnibus virtutibus quæ sunt circa passiones; virtutibus vero adjunctis justitiæ, an sit præferenda non clare definit S. Thomas, alii autem aliter loquuntur: certum nobis videtur eam non præferri religioni, siquidem hæc est pars quædam justitiæ legalis et imperata ab ea, et vel ipsam justitiam particularem dignitate vincens (1). Etiam obedientiæ (2) eam non præfert Sylvius, in h. l. Seposita religione, et a fortiori justitia legali, putamus ex sensu S. Thomæ, quem insinuat dicendo: post justitiam, præsertim legalem, humilitatem non posse comparari simpliciter cum justitia particulari, et obedientia, sed secundum quid eis præferri, secundum quid vero vinci ab eis; reliquis vero minus principalibus inter annexas justitiæ simpliciter esse digniorem, propter rationem datam, quia reddit hominem subditum seu patulum bono rationis, non in hac vel illa materia, sed universaliter.

Diligenter nota ad 2m, 3m, et 4m, modum commendandi

(1) Cf. q. 81, art. 6. Et heic supra in *Introd. de virt. moralibus in genere*, n. 22.

(2) Cf. q. 104, art. 3.

hanc pretiosam virtutem; et ad 2m, quo sensu humilitas, quo vero sensu fides sit fundamentum ædificii spiritualis.

226. Tandem art. 6, S. Thomas præclare explicat duodecim gradus humilitatis a S. Patre Benedicto positos. Ubi duo tantum notanda sunt: 1° ne oriatur confusio, attende gradus duodecim enumerari in corpore articuli, sicut eos enumerat S. Benedictus, incipiendo a radice humilitatis, deinde gradatim recensendo quibus pervenitur ut homo non solum corde, sed etiam corpore et externis operibus humilitatem exerceat: seu ab interioribus ad exteriora progrediendo, et a majoribus ad minora, donec ad minima perveniatur. Ubi etiam adverti potest gradus illos perfectum religiosum efficere, nempe subjectum Deo (1m et 2m), subjectum superioribus (3m—6m), bene ordinatum ad æquales et inferiores (6 reliquos). In primo autem argumento, enumerat S. Doctor eosdem gradus ordine retrogrado, secundum quem homo prius exteriora cohibet ex interiori desiderio humilitatis, quod est dispositivum ad virtutem, et ita paulatim pertingit ad extirpandam internam radicem superbiæ, et ad habendam perfectam humilitatem, et in responsione ad 2m de hoc ordine retrogrado loquitur. Ex quibus etiam patet illos gradus non omnes esse species et actus humilitatis, sed quosdam dispositiones antecedentes, quosdam signa consequentia, etc.

2° Attende quomodo sine mendacio, imo sine falsitate, consistat 6s et 7s gradus, ut resolvit S. Thomas ad 1m. Nam in hac materia humilitatis, quoties refertur tuum ad id quod est alterius, intelligitur proprie tuum relatum ad id quod Dei est in altero, et ideo quilibet ratione ejus quod suum est, est altero ratione ejus quod Dei est inferior; et quisque inferior et superior seipso secundum diversa quæ in eo sunt; unde simpliciter vera est locutio, qua quis simpliciter se profert et tenet viliorem alio.

II. *De superbia* (q. 162).

227. Rursum omnia facile intelligentur apud S. Thomam, præmissa accurata notione superbiæ, breviter explicata.

Superbire, quasi a super ire, quamvis omni modo superexcedere designare possit (art. 1, ad 1[m]), communi tamen usu vitium designat, quod recte definitur: *inordinatus amor seu appetitus excellentiæ propriæ.*

Ubi nota *excellentiam* sumi *simpliciter*, id est 1° *tum absolute tum relative* ad alios; unde esse potest superbia sine appetitu excellentiæ contemptivo aliorum, qui contemptus est implicitus in appetenda excellentia relativa super alios. Est tamen aliter contemptus de ratione superbiæ, non ex parte objecti appetitus seu ex parte conversionis, sed ex parte aversionis, quia superbia per se tendit ad non subjici Deo, ut declarabitur art. 5 et sqq., et ita proprius actus ejus est contemptus Dei et consequenter aliorum. Item sumitur excellentia simpliciter, id est 2° non in tali vel tali materia, puta in honore, vel in gloria etc., et sic distinguitur a præsumptione, ambitione, inani gloria, quia *in omni materia* refert superbus totum ad hoc ut *ipse* magni fiat, et ideo dicitur appetitus inordinatus excellentiæ *propriæ*. Persona enim non tantum est subjectum, sicut in omni virtute et vitio, nec tantum terminus commensurationis objecti, ut in multis, sed est objectum in superbia; quæ magnitudinem propriæ personæ respicit ut rationem formalem objectivam, sicut abjectio suî est proprium objectum humilitatis. Et quoniam divina reverentia radix est humilitatis, et humilitas proin virtus est qua homo ex divina reverentia se conferens Deo in omnibus se habet subditum, superbia contra vitium est quo homo, abjecta divina reverentia, in omnibus seu communiter se habet ut celsum. Et vitium contrarie oppositum superbiæ, seu humilitati per defectum, erit *abjectio* (laagheid), qua quis non sequens divinam reverentiam, se habet ut vilem, modo indigno divina reverentia.

228. Hisce attentis, sine labore intelliges art. 1: superbiam esse peccatum; item art. 2: esse peccatum speciale, quamvis vario sensu dici possit generale peccatum. Ubi nota ad 1[m], contemptum præcepti esse inobedientiam, si ex fastidio præcepti, esse superbiam si ex fastidio

subjectionis ad Deum. Nec major difficultas in art. 3: superbiam, sicut humilitatem, esse in appetitu, nempe irascibili secundario, voluntate principaliter. Nec obstat 1ª 2æ, q. 56, a. 6, ubi definitur nullam esse virtutem moralem in voluntate propter bonum volentis, quia hoc intelligendum est de virtute habente regulam ex ratione præcise, humilitas autem regulam habet ex divina reverentia, in ordine ad cœlestem non humanam civilitatem, unde et philosophi antiqui eam non numerant inter virtutes. Nota ad 1m præclarum nobis documentum, quomodo superbus male, humilis vero bene studeat doctrinæ tum speculativæ, tum practicæ.

Ad 2m attende falsam æstimationem suî aliter atque aliter esse effectum et causam superbiæ.

229. In art. 4 habes analysim superbiæ, quo melius eam in omnibus devites. Et in corpore quidem, quatuor species superbiæ exponuntur ex S. Gregorio, heic superbiam tumorem arrogantium vocante, sumendo actum superbiæ, nempe arrogantiam, qua omnis superbus sibi aliquid arrogat quo caret, pro ipso vitio superbiæ, non quasi arrogantiam ut speciem distinguat a superbia, aut arrogantiæ non superbiæ species exponat. Arrogantia proprie est actus secundarius superbiæ, cujus primarius et fons arrogantiæ est superbire. Est autem completa hæc enumeratio ex parte actus secundum se seu ex parte objecti; neglectis speciebus ex parte appetentis seu modi appetendi.

Ad 1m nota, quod quis æstimare possit se bonum habere non a Deo vel gratiam ex meritis, in aliquo particulari eligibili, sine infidelitate; non ita in universali.

Ad 4m nota, duodecim gradus superbiæ ex S. Bernardo, opponi duodecim gradibus humilitatis S. Benedicti, ordine rursum retrogrado acceptis, ut supra q. 161, a. 6, in 1° argumento. Hi autem gradus non sunt solæ species, sed rursum comprehendunt etiam quæ antecedunt vel consequuntur superbiam. Quod autem ultimus gradus, scil. peccandi consuetudo, dicitur implicare contemptum

Dei, intellige: interpretative tantum, et non proprie sive explicite sive implicite.

230. Art. 5 probat superbiam esse peccatum mortale ex genere suo. Ut autem heic non fallaris, attende malitiam superbiæ desumi ex directa oppositione ad bonum humilitatis. Sicut autem hoc est subjici Deo, illa erit non subjici Deo, quod est averti a Deo, adeoque mortale peccatum. Sed nota diligenter: 1° non subjici Deo, sicut generatim averti a Deo, si absolute dicitur, intelligi simpliciter, non vero secundum quid, i. e. secundum imperfectionem actus, sive ex parte deliberationis insufficientis, sive ex parte materiæ, ubi parvum non computatur, ita ut absolute dici non possit adesse peccatum, hoc est, perfectum. Eodem modo: esse contra charitatem, contra legem Dei, intelligi potest absolute et simpliciter, ita ut intelligatur peccatum mortale; vel secundum quid tantum, quod sæpe dicitur præter legem divinam, præter charitatem, et est veniale. 2° Non subjici Deo, seu contemptum subjectionis ad Deum, qui in art. seq. contemptus Dei dicitur, et est proprius actus superbiæ, intelligi rursum dupliciter: de contemptu formali et expresso, ex intentione contemnendi, quod quidem numquam a mortali excusari potest, ut patet; vel de contemptu, proprio quidem superbiæ, non tamen ex intentione contemnendi Deum seu subjectionem Deo, sed ex parte finis operis seu intentionis implicitæ, qua Deum contemnit implicite, qui sic contemnit v. g. proximum, ex superbia scilicet. Et in hoc potest esse et levitas materiæ, et indeliberatio.

Ex his intelliges etiam art. 6, superbiam esse peccatum maximæ gravitatis, præcise propter dictum contemptum Dei, qui, ut initio in notione superbiæ dictum est, se habet non ex parte conversionis seu objecti, sed ex parte aversionis. In peccatis quidem contra virtutes theologicas, est directa aversio a Deo ex parte objecti, et ideo secundum propriam speciem ista sunt cæteris graviora. In reliquis, præter superbiam, est aversio tantum consequens conversionem ad commutabile bonum, Deo oppositum, ceu

objectum. In superbia est aversio non quidem ex parte objecti, nec solum consequens conversionem ad objectum, sed per se seu ex parte aversionis. Unde etiam dici potest absolute gravissimum peccatum præcise in ratione peccati, quod ex aversione perficitur in ratione mali simpliciter (1).

In corp. articuli nota, S. Thomam opponere peccatum ex contemptu hoc superbiæ, peccatis non tantum ex ignorantia et infirmitate, sed etiam ex malitia, quæ intelligitur sub hoc: propter desiderium cujuscumque alterius boni, quod Deo præfertur (2). Peccare autem ex malitia, licet et hoc fiat in superbia, non tamen est idem formaliter ac peccare ex contemptu Dei, quod plus est.

Tandem notemus cum Cajetano, in art. præc., quodsi quis in tantum exorbitet ut non solum non velit subjici Deo, sed Deo præesse, jam non esse humanum vitium, sed bestiale, imo plus quam diabolicum, quæ esset superbia odio Deum habentium.

231. Art. 7 ostendit superbiam esse primum omnium peccatorum, absolute, quoniam multipliciter est primum: scilicet primum ordine naturæ ex parte aversionis, et hoc directe concludit ratio in corp. articuli. Ubi adverte ordinem illum seu prioritatem naturæ non necessario inferre causalitatem respectu cæterorum peccatorum. Secundo, est etiam primum ordine generationis, non respectu omnium, sed gravium ex parte aversionis, ut dicitur ad 4^m^. Tertio, est etiam primum consequenter ex parte conversionis ordine generationis non necessariæ sed possibilis, quatenus quodlibet peccatum ex ea potest oriri; ut dicitur in fine corp., coll. 1ª 2æ, q. 84, art. 2, et heic ad 1^m^, et supra art. 2 hujus quæstionis. Tandem quarto, est primum tempore, quum primum peccatum Angelorum aliud non potuerit esse quam superbia (1ª, q. 63, art. 2 et 3), et primi hominis peccatum fuerit superbia, ut in sqq. quæst. 163-165 exponet S. Thomas.

(1) Cf. 1ª 2æ, q. 71, art. 6, et q. 72, art. 1, q. 73, art. 3.
(2) Cf. 1ª 2æ, q. 78, art. 1.

Ultimus denique art. 8 superbiam ostendit ab aliis poni vitium capitale, ab aliis potius matrem et reginam omnium peccatorum; mater est ex parte finis, quia principium omnium secundum ordinem intentionis; regina est ex parte imperii sui, in omnibus regnans, et omnia dirigens ad finem suum. Cum hoc art. cf. supra art. 2, et vid. supra apud nos lib. II, n. 60.

Quæstiones sequentes de peccato primorum parentum (q. 163), de pœnis ejusdem (q. 164) et de tentatione eorum (q. 165), aptissimæ quidem sunt ad ulterius explicanda quæ præcedunt, et utilissimæ prædicatori, necnon historiæ Geneseos, ac rei dogmaticæ intelligendæ; quia tamen ad hanc provinciam dogmaticam et scripturisticam apud nos spectant, eas tunc diligenter inspiciendas commendamus, cum illa explicantur, et nunc transimus.

II.

DE STUDIOSITATE, ET CURIOSITATE EIDEM OPPOSITA.

I. *De virtute studiositatis* (q. 166).

232. Studiositas est virtus moderans studium seu mentis applicationem ad cognoscendum. Unde materia propria ejusdem est: remota quidem cognitio, proxima vero studium cognoscendi, quod manifeste indiget regulatione ut moraliter bonum sit. Subjectum vero ejusdem est: principale quidem voluntas, secundarium vero appetitus concupiscibilis, sicut studium tendit in cognitionem tum intellectualem principaliter, tum etiam sensitivam. Nec rursum obest nullam virtutem moralem esse in voluntate propter bonum volentis, quia cum hoc intelligatur de virtute respiciente naturalia tantum, studiositas etiam respicit præter et supernaturalia.

Hæc sufficient ut rite intelligas utrumque articulum S. Thomæ, ubi nota in 2°, ad 3^m, primario studiositatem refrænare appetitum cognoscendi, et opponi curiositati, secundario vero impellere ad scientiam percipiendam,

et opponi *negligentiæ* (1); nomen autem suum mutuare ex hoc officio secundario, poni vero partem modestiæ adeoque et temperantiæ ratione principalis officii.

II. *De vitio curiositatis* (q. 167).

233. Ex præcedentibus item sine difficultate leges præsentem quæstionem. Ubi tantum adverte, art. 1, in corpore, de tertio modo peccandi, et ad 1^m^, non intelligi quod cognitio Dei debeat esse finis proximus, propter quem est cognitio creaturæ, nam finis proximus est ipsa cognitio illa, quæ secundum se est bonum honestum, sed intelligi quod finis ultimus cognitionis omnis debeat esse cognitio Dei, nec ideo oportet explicite referre cognitionem creaturæ ad illum finem ultimum, quoniam de se implicite in hunc finem refertur; sufficit ergo non abrumpere illum ordinem perversa intentione, aut perverso modo appetendi cognitionem.

In art. 2 nota cum Cajetano: ubi S. Thomas cognitionem sensitivam, prout est homini propria (2), dicit ordinari ad cognitionem intellectivam, non intendit S. Doctor excludere ordinationem ad seipsam cognitionem sensibilem ut finem proximum, et inde ad recreationem, sensuum perfectionem, sicut et ad intellectivam cogni-

(1) Hoc negligentiæ vitium confundi nequit cum vitio ejusdem nominis opposito prudentiæ, nam licet idem nomen habeant, quia unum aliud infert, negligentia tamen opposita prudentiæ est in intellectu, altera est in voluntate: « illa defectum solicitudinis præcipiendi in qualibet materia ex remissa voluntate oppositi boni procedentem significat, ista voluntatem intensam respectu commissionis contrariæ, et remissam respectu omissionis studiositatis, sicut cætera vitia moralia defectiva: unde ad istam spectat ignorantia affectata, et ignorantia negligens, illa per commissionem, hæc per omissionem... Ejusdem namque rationis est commissio contrarii et omissio virtutis. Unde negligentia opposita solicitudini est effectus negligentiæ oppositæ studiositati, pro quanto est voluntas remissa circa studiositatem. » Ita Cajetanus, in 1^m^ 2^æ^, q. 76, art. 2. De negligentia opposita prudentiæ diximus lib. I, n. 10, de causa ejus quæ est negligentia opposita studiositati, ibid. in n. 11, qui juxta heic dicta est corrigendus.

(2) Cf. apud nos supra, n. 9 et 13.

tionem (1). Tunc igitur incurritur vitium curiositatis, si aliqua circumstantia disconveniens apponatur ex persona, loco, tempore, quantitate, etc., aut ubi desit aliqua circumstantia debita. Sed heic oritur quæstio an dici possit deesse circumstantia debita, ubi mere agitur propter bonum compositi, sine ulteriori relatione, quam quidem quæstionem latius agitavimus, supra n. 15 et sqq.

Ad 1^m^ ejusdem art. nota discrimen inter gulam ac luxuriam, et curiositatem, breviter indicatum: quod illæ sint circa delectationes *usus* rerum tangibilium, hæc circa delectationem *cognitionis* rerum sensibilium quarumvis. Heic Cajetanus conformiter ad suam sententiam supra n. 183 expositam, omnem illicitam delectationem tactus quæ non sit in cognoscendo, seu discernendo molle a duro, calidum a frigido, etc., uno verbo, quæ non sit in stricto sensu curiositatis, reducit ad libidinem seu luxuriam. Nostram hac in re mentem aperuimus in num. 184; quod autem præsentem S. Thomæ textum attinet, respondemus: sicut S. Doctor in corp. articuli, fatente Cajetano, non excludit exercitium sensuum ad perfectionem sensus, ad recreationem naturæ, ita multo minus heic intendit adæquate dividere tactus in luxuriosos et stricte curiosos, ut et modus quo argumentum proponit et solutio quam argumentum petit satis ostendunt, sed intendit formale discrimen indicare inter tactum luxuriosum et tactum curiosum, et ideo respicit præcise sub ratione qua magis ab invicem distant, et nihil dicit expresse de tactu ex delectatione mere sensibili non venerea, quæ quasi media est inter delectationem luxuriosam et ita stricte curiosam, nam ad illam vehementer disponit, ad hanc vero reducitur: si enim curiositatis est, annuente Cajetano, sentire propter sentire aut sensationis delectationem, sine circumstantiis debitis, aut cum disconvenientibus, curiositatis cujusdam etiam erit tangere ut tangas præcise et solum ab delectationem ortam ex convenientia objecti tangibilis cum tactu, deficiente debita relatione.

(1) Cf. ibid., n. 14.

Et hanc curiositatem, quæ convenit cum stricte dicta in hoc quod vult experiri molle, calidum, etc., qua tale ad delectationem, distat vero ab eadem quia formaliter non intendit discernere a duro, frigido, vocavimus sensualitatem, et curiositas sensualis dici potest.

234. Ad hanc doctrinam de curiositate appellavimus supra ubicumque de aspectu, tactu, secundum se non luxurioso, sed curioso sermo fuit; item n. 194, ubi de lectione, spectaculis secundum se non libidinosis. In quibus omnibus, in quantum præcise curiosis, non committitur grave peccatum, curiositas enim ex genere suo levis est; adeoque grave tantum peccatum committi potest propter circumstantias curiositati extrinsecas, ratione materiæ jam graviter illicitæ in qua exercetur, ratione prohibitionis positivæ, mediorum illicitorum, periculi peccati, finis mortalis, scandali, etc., ut exempla habes in materia luxuriæ supra n. 195-197, et facile colliges ex S. Thoma, in duplici articulo hujus q. 167.

III.

DE MODESTIA IN EXTERNIS MOTIBUS CORPORIS, ET OPPOSITIS VITIIS (q. 168).

I. *De modestia in exterioribus motibus, qui serio fiunt* (art. 1.)

235. Non sufficit homo interiores actus et affectus moderetur secundum rationem, sed debet etiam moderari externos motus membrorum, qui rationis imperio subsunt, et, si natura deformes, saltem corrigi possunt (ad 2^{m}), suntque signa interioris dispositionis (ad 1^{m}) eamque supponunt (ad 3^{m}), adeoque circa tales motus consistit etiam virtus. Hæc virtus regulat exteriores motus et gestus ita ut tum respectu personæ agentis, tum respectu exteriorum, sive personarum, sive negotiorum omniumque circumstantiarum, sint in se convenientes, et ita est pars temperantiæ, et definitur: virtus servans decorum (beleefdheid, welgemanierdheid, welvoegendheid) in externis motibus et gestibus. In quantum tamen quadamtenus ad alterum esse possunt isti motus externi, ne proximis

sint onerosi et injucundi, regulantur amicitia affabilitatis, quæ est pars potentialis justitiæ (q. 114), et cui opponitur per excessum adulatio (q. 115), per defectum litigium (q. 116); ne vero iidem exteriores motus alium exhibeant hominem quam qualem decet esse intus, facit veritas seu veracitas (q. 109), cui opponitur præcipue simulatio et hypocrisis (q. 111).

Ipsi vero modestiæ exteriorum motuum, prout pars temperantiæ est, opponitur *rusticitas* per defectum, per excessum *affectatio*.

II. *De modestia in joco et ludo, et oppositis vitiis* (art. 2-4).

236. Sicut in præcedente art. habemus commendationem servandi in omnibus externis decori, ita in hoc art. 2 invenimus præclare expositum modum virtuose et sancte indulgendi recreationi, per virtutem quæ græce eutrapelia, latine jucunditas dici potest, et definitur virtus moderans hominem in usu lusuum (in factis) et jocorum (in verbis). Diligenter legatur articulus, et inter alia attendatur, ad 1^m^, quod jocus prædicationem verbi divini dedeceat.

237. In sequentibus agitur de ludo et joco vitioso, sive per excessum (art. 3), sive per defectum (art. 4). De hoc nihil est peculiariter notandum, sufficit legere. De priore vero est notabile magni momenti. Ex corp. art. habemus excessum in ludo adeoque peccatum ex duplici capite oriri, et cum excessus in ludo sit secundum se veniale peccatum, ex eodem tamen duplici capite accidere posse ut ludus et jocus fiant peccatum mortale. Primum est, ex ipsa specie actionum quæ in ludum vel jocum assumuntur, quæ si sint mortales, ludus seu jocus mortale peccatum erit; si veniales tantum, erit ludus venialis. Ita tria enumerat S. Thomas: turpia verba vel facta, sub quibus et spectacula ludicra et choreas intelligas, vel ea quæ cedunt in nocumentum proximi, puta injustam infamationem, vel injustum detrimentum fortunæ. Quoties ergo ista gravia sunt in materia castitatis, justitiæ,

etc., ludus grave peccatum erit. Secus vero, si non sint mortalia: ita si spectaculum vel choreæ non sint lasciva proprie, gestus sit solum minus decens, verba quædam turpia non ex delectatione morosa, nec ad eam excitandam in aliis, sed ex joco vel levitate prolata, et sine periculo gravis scandali hæc omnia fiant, ut turpiloquium quoddam et scurrilitas inter messores, aliosve operarios aliquando contingit, ludus iste et jocus erit peccatum, grave quidem (1) et fugiendum valde, non tamen mortale ex suo genere, ut loquitur Cajetanus in h. l.; et cf. supra heic, n. 100. Quod vero spectat nocumentum proximi in bonis fortunæ oriundum ex ludo, sedulo distinguenda est duplex species ludi: *a*/ ludus qui vel mere contractum aleatorium constituit, et fere naturam ludi, i. e. delectabilis et jocosi, exuit, cum sit potius seria negotiatio per ludum, sicut per sponsionem etiam contingit; vel qui saltem contractum hujusmodi involvit, licet simul et ad delectationem ac recreationem tendat; et *b*/ ludus qui nulla spe lucri vel damni fiat, et a quibusdam *lusus* dicitur ut distinguatur a *ludo* prædicto, vel qui saltem principaliter intendit recreationem, nec apponit pecuniam, nisi valde modicam, ut sit quædam emulatio et delectabilior victoria, et in veritate ludus. De priore specie agitur in *tr. de Justitia*, et talis ludus præter conditiones communes ludi ex modestia seu temperantia requisitas, de quibus heic, requirit præterea conditiones ad justitiam, quibus neglectis injuria committitur, quæ gravis esse potest, quod heic includunt verba S. Thomæ: vel nocumentum proximi. Ubi etiam notat Cajetanus, quod ludere ex sola cupiditate seu avaritia, non sit mortale, in quantum præcise avaritia opponitur liberalitati, nisi finis ultimus ponatur in pecunia; sed mortale fieri possit, in quantum avaritia opponitur justitiæ. Item mortalis evadit facile hic ludus ratione sequelarum; de quibus omnibus vid. nostrum tractatum *de Justitia*, tom. I, n. 703 et sqq.

(1) Hunc modum loquendi Cajetani, aliorumque antiquorum, quo intelligunt grave veniale, attende ne male interpreteris.

Alterum caput ex quo ludus est peccatum per excessum invenitur in defectu debitarum circumstantiarum personæ, temporis, loci, etc., in quo tamen non est mortale peccatum, nisi tantus sit affectus ludi, ex quo istæ circumstantiæ proveniunt, ut ducat in contemptum Dei seu legis sub gravi obligantis. Ubi nota ludum præcipue fortuitum seu alearum a legibus solere prohiberi, propter periculum avaritiæ, aliarumque pessimarum sequelarum, licet magis deserviat proprio fini ludi, nempe quieti animi, quam industriosus, qui tamen melius inservit fugando otio vel sommo. De hujusmodi legibus prohibentibus diximus l. c. *de Justitia*.

Tandem nota excessum ludi opponi quidem eutrapeliæ, in quantum nimis quæritur delectatio, esse vero mollitiem oppositam perseverantiæ, in quantum nimis quæritur quies a labore (q. 138, a. 1, ad 3^{m}.)

IV.

DE MODESTIA IN EXTERIORI APPARATU, ET OPPOSITIS VITIIS (q. 169.)

238. Articulus 1 exponit simul hanc virtutem modestiæ, et vitia opposita, sive per excessum, sive per defectum; nec specialem difficultatem habet. Nota tamen ad 2^{m}, nomen superstitionis lato sensu sumi, nisi intelligatur vilitas habitus adhiberi quasi cærimonia divini cultus.

In art. 2 speciatim agit S. Thomas de ornatu mulierum. Cum hæc doctrina compleat quæ supra n. 196 breviter dicta sunt, diligenter est inspicienda. Ideo addimus generalem considerationem quam Cajetanus suo in h. l. commentario præponit, et deinde ex eodem quædam specialia notamus, quæ minus explicita apud S. Thomam habentur.

« Exterior apparatus ad tria secundum rectam rationem ordinatur. Primo ad fomentum corporis, et hoc est necessitatis.... Secundo, ad honestatem, et hoc est etiam necessitatis ex parte animæ, sicut primum ex parte corporis.... Tertio, ad ornatum vel honoris, vel pulchritudinis: et ornatus quidem honoris, licet omnino com-

munis non sit, quoniam mortui mundo ab hujus ornatus cura sunt exempti, potest tamen ratione ministerii omnibus commune esse. Est autem omnis apparatus, qui fit ut decenter, ut juxta statum procedat homo, ornatus honoris. Hoc autem ratio dictat, ut quilibet, prout eum decet, honorabiliter procedat in hac vita, in qua exteriora sunt quædam interiorum testimonia. Ornatus autem pulchritudinis fere proprius videtur mulierum, quoniam oportet eas amari ut pulchras, ad habendos vel conservandos maritos bene dispositos. In tantum autem quælibet harum causarum apparatum exteriorem honestat, ut nec veniale peccatum sit mulierem, ornatam secundum decentiam sui status, amplius ornari ut pulchra sit viro suo. Ita quod sicut ornatus honoris licite apponit supra vestem necessitatis, ita ornatus pulchritudinis licite apponit supra ornatum honoris (cf. ad 4^m)... Convenit ergo maxime mulieribus ornatus pulchritudinis, ut amentur, etc. Et quoniam ars imitatur naturam, et mulier pulchra suapte natura est provocativa ad suî concupiscentiam, hinc fit, ut ornatus muliebris secundum se sit provocativus ad concupiscentiam seu lasciviam, pro quanto scilicet facit ad mulieris pulchritudinem apparentem. Verum quia natura superat artem, et multo magis mulieris pulchritudo naturalis quam artificialis provocativa est ad concupiscentiam mulieris: ideo sicut inculpabilis est omnis naturalis pulchritudo mulieris, ita inculpabilis secundum se omnis pulchritudo artificialis, ita quod neutri secundum se imputandum est ad culpam, quod provocativa est ad concupiscentiam mulieris. Et propterea in litera (S. Thomæ) utrumque explicatur, et quod ornatus muliebris est provocativus virorum ad lasciviam, et quod esse provocativum non imputatur ornatui ad culpam, nisi ex alia culpa, puta ex intentione provocandi.» Quo casu est vitiose provocans.

239. Ex his infra generaliter concludit idem Cajetanus, superfluum ornatum secundum se, abstrahendo ab intentione graviter mala, non esse peccatum mortale (cf. ad 1^m), cum nec fucatio, quæ in ornatu pessimum quid

videtur, sit secundum se mortalis (ad 2m). Ubi nota, uti capillis alienis ad opportunum ornatum, non ad mentiendum proprios, sed ad tegendum defectum, non esse magis peccaminosum quam uti lana ex ovibus. At præterea quædam in specie sunt notanda, præsertim ut definiatur quando superfluus ornatus fiat mortalis, ex perverso affectu gravi. Et *a*/ quidem aliud est ornatus, aliud denudatio. Qua tamen in re satis benignus est Cajetanus; merito autem notat, de his quæ non sunt secundum se prava, non facile ferendam esse sententiam, quasi illicita, et multo minus mortalia sint, sed videndas esse circumstantias, et potissimum consuetudinem; ubi vero consuetudo non est, introducendo eam grave peccatum committi potest aliquando, ut statim dicetur agendo de scandalo, et tali introductioni esset fortiter resistendum. *b*/ Consuetudo, quod ornatum attinet, non intelligitur legalis sed moralis, cujus transgressio secundum se non est mortalis; si autem legalis alicubi existat consuetudo, id est, vim legis habens, tunc obligat sicut alia lex, graviter aut leviter pro diversis adjunctis. Violantes tamen consuetudinem, et ita inani gloriæ indulgentes, occasionem etiam dantes aliis ut luxus introducatur, etc., non leve peccatum veniale committunt. Ita etiam mutatio habitus virilis in fœmineum et viceversa, contra moralem consuetudinem, secundum se non est gravis; sed ratione periculi luxuriæ, præsertim si larvæ addantur, potest fieri mortale peccatum; prohibitio autem legis, *Deut.*, XXII, cum judicialis vel cærimonialis fuerit, per Christi gratiam evanuit, ait Cajetanus (cf. ad 3m). *c*/ Scandalum, præsertim grave, non facile hac in re, seposita prava intentione, occurrit, siquidem nec pulchritudo naturalis, quæ magis est provocativa, impedit generatim mulierem in publico apparere. Per accidens tamen id contingere posset, ut in tr. de charitate, agendo de scandalo, definitur. In denudatione vero facilius continget, si notabilis sit, aut si contra consuetudinem saltem. Tandem *d*/ ad 4m habes quid dicendum sit de inventoribus ornatuum (des modes), et

proportione servata de fabricatoribus eorumdem (modistes). Ubi nota, quod sine dubio hi venialiter peccant, superflua et curiosa faciendo, et a fortiori inveniendo; quod autem S. Thomas dicit: nisi *forte*, non dubitantis est, sed significat secundum se non peccare conficientes ornamenta, nisi *casu quo* superflua et curiosa faciant. Item in eadem responsione, artifices conficientes ea quibus plures abutuntur, licet non sint secundum se illicita, non damnantur, sed princeps id non impediens.

240. S. Thomas finem imponit toti tractationi de temperantia, in q. 170, agendo de præceptis temperantiæ (art. 1), et virtutum eidem adjunctarum (art. 2), quos quidem articulos sufficit attente legere, eo vel magis quod præcipua jam præoccupaverimus, nominatim n. 199; et n. 38, qui confirmatur ex hoc art. 1, ad 3^{m}, ubi ratio datur cur de jejunio non debuerit dari præceptum in ipso decalogo, et etiam Christus hoc merito reliquerit Ecclesiæ determinandum.

241. His etiam nos finem imponimus universo huic operi, gratias Deo agentes, et tum nobis, tum dilectis discipulis ac benevolis lectoribus apprecantes omnium virtutum explicatarum ornamentum in hac vita, earumque mercedem in cœlis.

INDEX.

Pag.

Præfatio, in qua generatim indicantur ordo et indoles *Summæ theologicæ* S. Thomæ, quem heic pressius sequi licebit quam in Tract. II de Justitia . . . . . III-VI.

PROŒMIUM

DE ORDINE ET NEXU RERUM IN DOCTRINA MORALI.

Quo melius appareat locus quem tr. de virtutibus cardinalibus in theologia morali occupat; et hujus tract. fundamenta intelligantur. . . . . VII-XXX.

TABULA

uno intuitu exhibens ordinem nexumque rerum in doctrina morali, collato utroque ordine, naturæ ac gratiæ.

Post pag. XXX.

TRACTATUS THEOLOGICI DE VIRTUTIBUS CARDINALIBUS.

INTRODUCTIO

DE VIRTUTIBUS MORALIBUS IN GENERE.

Ordo dicendi 1

CAPUT I.

FUNDAMENTALIS DISTINCTIO VIRTUTIS MORALIS IN ACQUISITAM ET INFUSAM, UTRIUSQUE NOTIO GENERALIS.

§ I.

Virtus moralis acquisita. 2

§ II.

Virtus moralis infusa 3

CAPUT II.

DE EXISTENTIA VIRTUTUM MORALIUM INFUSARUM, ET DE VIRTUTIBUS ACQUISITIS, EARUMQUE RELATIONE AD INFUSAS.

§ I.

De exsistentia virtutum moralium supernaturalium, 6

§ II.

De exsistentia et natura virtutum acquisitarum, earumque relatione ad infusas. . . 8

CAPUT III.

DEFINITIO VIRTUTIS MORALIS SUPERNATURALIS, EJUSDEMQUE DEFINITIONIS EXPLICATIO . . 10

CAPUT IV.

QUÆ SINT VIRTUTES MORALES, ET QUOMODO OMNES AD QUATUOR PRINCIPALES, QUÆ CARDINALES VOCANTUR, REDUCI POSSINT . . . 12

CAPUT V.

DE PROPRIETATIBUS VIRTUTUM MORALIUM.

§ I.

De medio virtutis moralis . . . 16

§ II.

De connexione virtutum moralium . . 18

§ III.

De æqualitate virtutum moralium, et ordine inter ipsas 20

§ IV.

De duratione virtutum moralium post hanc vitam . 23

TRACTATUS I.

DE PRUDENTIA, FORTITUDINE, ET TEMPERANTIA.

—

LIBER I.

DE PRUDENTIA

PRÆVIA.

Materia tractatus, et divisio 25

CAPUT I.

NOTIO PRUDENTIÆ INFUSÆ.

§ I.

Explicatur definitio 26

§ II.

Explicatur objectum materiale et formale, ac motivum prudentiæ 29

CAPUT II.

DE PARTIBUS PRUDENTIÆ.

1° *Integralibus* 32
2° *Subjectivis* 33
3° *Potentialibus* 34

CAPUT III.

DE VITIIS PRUDENTIÆ OPPOSITIS.

1° *Per defectum* 34
2° *Per abusum eorum quæ ad prudentiam requiruntur.* . . 37

LIBER II.

DE FORTITUDINE

PRÆVIA.

Indicatur materia libri, ejusque divisio 39

CAPUT I.

NOTIO FORTITUDINIS STRICTE DICTÆ.

ARTICULUS I.

DE IPSA VIRTUTE FORTITUDINIS. . . . 41

ARTICULUS II.

DE ACTU EXIMIO FORTITUDINIS, SCIL. MARTYRIO.

Monitum prævium, de utilitate hujus tractationis 47

§ I.

Generalis notio martyrii. . . . 47

§ II.

De conditionibus martyrii, in specie. . 50

1ª CONDITIO.

Testificatio realis veritatis fidei impugnatæ 51

IIª CONDITIO.

Supplicium ad mortem 56

IIIª CONDITIO

Pro martyrio formali, in adultis, ut sit voluntarium 59

IVª CONDITIO.

Dispositiones requisitæ in martyre adulto. 65

§ III.

De efficacia et effectibus martyrii . . 70

CAPUT II.

DE PARTIBUS FORTITUDINIS INTEGRALIBUS, ET DE VITIIS FORTITUDINI OPPOSITIS.

Monitum prævium de utilitate hujus tractationis, et de ratione cur simul de his partibus, et de vitiis ipsi fortitudini oppositis agatur 72

ARTICULUS I.

DE PARTIBUS INTEGRALIBUS FORTITUDINIS. . . 73

ARTICULUS II.

DE VITIIS FORTITUDINI OPPOSITIS.

Considerantur ista vitia tum ut generica, fortitudini ut generi virtutum opposita, tum ut specifica, fortitudini stricte dictæ opposita, de quibus heic, vel alicui ejusdem parti potentiali, de quibus in specie infra. 75

§ I.

De timore, intimiditate et audacia, quatenus sint peccata 76

§ II.

De qualitate seu specie morali prædictorum peccatorum. 77

§ III.

De quantitate, seu specie theologica eorumdem peccatorum. 80

CAPUT III.

DE VIRTUTIBUS FORTITUDINI ANNEXIS, EISQUE OPPOSITIS VITIIS.

ARTICULUS I.

DE MAGNANIMITATE ET OPPOSITIS VITIIS.

§ I.

De virtute magnanimitatis . . . 81

§ II.

De vitiis eidem oppositis.

I.

PER EXCESSUM.

I. *Præfidentia* seu *præsumptione* 84
II. *Ambitione* 88
III. *Vana gloria*. 94

II.

DE PUSILLANIMITATE, OPPOSITA PER DEFECTUM . . 97

ARTICULUS II.

DE MAGNIFICENTIA, ET OPPOSITIS VITIIS.

§ I.

De ipsa virtute magnificentiæ . . . 98

§ II.

De vitiis magnificentiæ oppositis.

I.

PER DEFECTUM, PARVIFICENTIA 101

II.

PER EXCESSUM, CONSUMPTIO 101

ARTICULUS III.

DE PATIENTIA AC LONGANIMITATE, OPPOSITISQUE VITIIS.

§ I.

De patientia ac longanimitate . . . 102

§ II.

De vitiis oppositis 104

ARTICULUS IV.

DE PERSEVERANTIA AC CONSTANTIA, OPPOSITISQUE VITIIS.

§ I.

De virtute perseverantiæ ac constantiæ. . 105

§ II.

De vitiis oppositis 106

LIBER III.

DE TEMPERANTIA

PRÆVIA.

Materia hujus libri, ejusque divisio. 108

CAPUT I.

NOTIO TEMPERANTIÆ EXPLICATUR.

Divisio et ordo tractandi 111

ARTICULUS I.

DE OBJECTO TEMPERANTIÆ.

§ I.

De objecto ejus materiali, id est, delectatione.

Ubi distinguuntur variæ species delectationum, et determinatur quænam sint materia temperantiæ, vel partis potentialis cujusdam. 112

§ II.

De objecto formali, et motivo, temperantiæ.

Ubi determinatur ordo a Deo, auctore naturæ, statutus inter delectationem et actum delectabilem. 117
Item agitatur quæstio de actu in individuo indifferente . . 121

ARTICULUS II.

DEFINITIO, ET SPECIES TEMPERANTIÆ.

§ I.

Definitio temperantiæ stricte dictæ . . 127

§ II.

Divisio seu species ejusdem, in genere. . . 128

ARTICULUS III.

DE PARTIBUS INTEGRALIBUS TEMPERANTIÆ.

§ I.

De verecundia 129

§ II.

De honestate 131

CAPUT II.

DE SPECIEBUS TEMPERANTIÆ STRICTE DICTÆ, ET OPPOSITIS VITIIS, IN PARTICULARI.

Divisio hujus capitis 133

SECTIO I.

DE ABSTINENTIA AC SOBRIETATE, EISQUE OPPOSITIS VITIIS.

Divisio hujus sectionis 133

ARTICULUS I.

DE ABSTINENTIA, ET DE GULA.

Divisio hujus articuli 134

§ I.

De abstinentiæ virtute 134

§ II.

De actibus abstinentiæ, potissimum de jejunio.

Varii actus seu gradus abstinentiæ 136
Postea de jejunio in particulari:

PUNCTUM I.

De jejunio in genere.

Est actus virtutis 137
Est actus virtutis abstinentiæ 139
De obligatione jejunii generatim 140

PUNCTUM II.

De jejunio ecclesiastico.

Distinctiones quædam et conspectus historicus 141
Divisio tractationis in duplicem quæstionem 143

QUÆSTIO I.

De extensione legis jejunii, et abstinentiæ simplicis.

Involvit hæc quæstio quatuor:

I.

TEMPUS OBLIGATIONIS.

A. Jejunii 144
B. Abstinentiæ simplicis . . 145
C. Convenientia temporum . . 146

II.

NOTIO JEJUNII, ET SIMPLICIS ABSTINENTIÆ.

A. Jejunii.

Duo advertenda præmittuntur 148
Jejunium in sensu Ecclesiæ involvit duo:

a. De abstinentia jejunio propria. 150

b. De præcepto jejunii stricte dicti. 153

Hoc jejunium strictius sumptum rursus involvit duo:

α) *De unica refectione.*

Ordo rerum explicandarum 156

I. *De refectione principali unica.*

A. De ejus *unitate, et interruptione* 157

B. De ejusdem *duratione.* 160

II. *De quantitate cibi in refectiuncula, et de frustrulo theologico.* 160

III. *Natura hujus præcepti de unica refectione* . . . 161

ϵ) *De hora refectionis* . . . 166

B. Notio abstinentiæ simplicis . 168

III.

DE SUBJECTO LEGIS JEJUNII, ET ABSTINENTIÆ SIMPLICIS . 168

IV.

DE QUANTITATE OBLIGATIONIS JEJUNII ET ABSTINENTIÆ. 170

QUÆSTIO II.

De causis a jejunii, vel abstinentiæ lege deobligantibus.

Sunt duplicis speciei 173

I.

DE CAUSIS EXIMENTIBUS.

Quædam tantum occurrunt specialia de dispensatione . . . 174

1° *Quis* dispensare possit 174
2° *Quibus conditionibus* dispensetur 175
3° De *sensu* et *extensione* dispensationis 175
4° De ejusdem *cessatione* 176

*

II.

DE CAUSIS EXCUSANTIBUS.

Agendum est de sola impotentia. Variæ distinctiones . . . 177

I. *Incommodum in ordine physico:*

1° *Infirmitas* 178
2° *Ætas* 179
3° *Egestas* 180
4° An excusent *molestiæ a parte impiorum.* . . . 180
5° *Labor.* 181
Quid de *itinerantibus?* 184

II. *Impotentia spiritualis:*

1° *Absoluta* 186
2° *Moralis* 187

§ III.

De vitio virtuti abstinentiæ opposito, seu de gula.

I. Gula quid sit. 187
II. Gravitas ejus absoluta. — Ubi quæritur quid proprie sit constituere finem ultimum in creatura. . . . 188
III. Gravitas gulæ comparative ad alia peccata. . . . 194
IV. Species gulæ. 195
V. Gula est vitium capitale. 197

ARTICULUS II.

DE SOBRIETATE, ET DE EBRIETATE.

§ I.

De virtute sobrietatis 199

§ II.

De ebrietate.

Ebrietatis notio 202
Ejusdem gravitas absoluta 204
An ebrietas aliquando licita 205
Discrimen aliquod inter ebrietatem et pollutionem . . 207
Ebrietatis gravitas comparative ad alia peccata 210
De peccatis in ebrietate commissis 210

SCHOLION.

DE LAUDE ABSTINENTIÆ ET SOBRIETATIS, NECNON DE OPPOSITORUM VITIORUM INCOMMODIS.

Objectiones acatholicorum 222

SECTIO II.

DE CASTITATE, EIQUE OPPOSITO VITIO LUXURIÆ.

Indicatur materia hujus sectionis, ejusque generalis divisio . . 224

ARTICULUS I.

DE VIRTUTE CASTITATIS, ET VIRGINITATIS.

§ I.

De castitate 225

§ II.

De virginitate 228

Scholion. De commendanda castitate 238

ARTICULUS II.

DE VITIO LUXURIÆ, EJUSQUE SPECIEBUS.

§ I.

De luxuria in genere 239

§ II.

De luxuria in specie.

Prænotandum circa varias luxuriæ species 242

I.

De actibus externis luxuriæ et impudicitiæ.

I. De actibus seu speciebus consummatis, i. e. luxuriæ stricte dictæ. 245

1° *Actus luxuriæ, i. e. consummati secundum se.* 245

A. PECCATA CONSUMMATA JUXTA NATURAM . . . 245

a. Species simplex luxuriæ juxta naturam, seu fornicatio 246

b. Species complexæ luxuriæ juxta naturam.

α/ *Adulterium.* β/ *Stuprum.* γ/ *Raptus* . 254
δ/ *Sacrilegium* 254
ε/ *Incestus.* 256

B. Peccata consummata contra naturam.

a. In genere.

Ubi comparantur varia luxuriæ peccata inter se 261

b. In specie.

α/ *Bestialitas* 264
β/ *Sodomia* 265
γ/ *Sodomia imperfecta* 267
δ/ *Modus contra naturam* . . . 267
ε/ *Pollutio.* 269

Ubi agitatur Q. de pollutione fœminea.

SCHOLION.

DE LUXURIÆ IN CAUSA TANTUM VOLUNTARIA. . . 280

2° *Luxuria secundum quid,*

i. e. secundum circumstantias tantum. . 288

II. De actibus seu speciebus non consummatis, i. e. impudicitiæ.

— Notio illorum actum. Ubi revera reperiantur sive *inter conjuges*, sive *inter solutos;* quoad hos applicatur prædicta notio in specie actibus circa *partes honestas* corporis . . . 290
— Ibidem quæritur an in tactu carnis, præter veneream delectationem, sit admittenda aliqua mere sensibilis. 295
— Item, an in re venerea sit admittenda *materiæ parvitas.* 299
— Resumitur exposita supra notio et applicatur speciatim actibus circa partes *inhonestas* et *minus honestas* corporis . . 303
— Additur radix propria et fundamentum malitiæ actuum non consummatorum 307
— De speciebus moralibus quas participent iidem actus . . 308
— Tandem quæritur quid liceat hac in re *inter sponsos* . . 309

SCHOLION.

DE SERMONE, LECTIONE, ETC., RERUM TURPIUM . . 313

II.

Peccata interna contra castitatem.

— Duplex quæstio prævia:

1ª Cur Deus dederit nonum præceptum decalogi . . 318
2ª An specie differant hæc interna peccata ab externis luxuriæ peccatis 320
— Exponitur doctrina *de consensu* 321

Et *primo* agitur de consensu *in actum*, sive præteritum, i. e. de gaudio seu potius *approbatione*, et verbis expressa *jactantia* 322
sive futurum, i. e. de *desiderio* 323
Secundo, de consensu *in solam delectationem*, i. e. de *delectatione morosa* 324
Hujus demonstratur I° gravitas, si plenus consensus. 326
II° quas species contrahat . . 328
III° Quæritur de actibus internis sub conditione, vel cum aliqua limitatione 331

CAPUT III.

DE PARTIBUS POTENTIALIBUS TEMPERANTIÆ STRICTE DICTÆ, SEU DE VIRTUTIBUS EIDEM ANNEXIS.

Agitur prævie de iisdem in genere 334

ARTICULUS I.

DE CONTINENTIA ET INCONTINENTIA.

§ I.

De continentia 336

§ II.

De incontinentia. 338

ARTICULUS II.

DE CLEMENTIA, ET MANSUETUDINE, OPPOSITISQUE VITIIS.

§ I.

De clementia, et mansuetudine . . . 339

§ II.

De vitiis clementiæ et mansuetudini oppositis.

I.

DE VITIOSA IRA, ET DEFECTU IRÆ VITIOSO, OPPOSITIS MANSUETUDINI. 340

II.

DE CRUDELITATE, OPPOSITA CLEMENTIÆ . . . 342

ARTICULUS III.

DE VARIIS SPECIEBUS MODESTIÆ, ET OPPOSITIS VITIIS.

§ I.

De modestia in communi . . . 343

§ II.

De speciebus modestiæ in particulari, vitiisque oppositis.

I.

DE HUMILITATE, ET OPPOSITA SUPERBIA.

I. *De virtute humilitatis* 345

II. *De superbia* 349

II.

DE STUDIOSITATE, ET CURIOSITATE EIDEM OPPOSITA.

I. *De virtute studiositatis* 354

II. *De vitio curiositatis* 355

III.

DE MODESTIA IN EXTERNIS MOTIBUS CORPORIS, ET OPPOSITIS VITIIS.

I. *De modestia in exterioribus motibus qui serio fiunt* . . 357

II. *De modestia in joco et ludo, et oppositis vitiis* . . 358

IV.

DE MODESTIA IN EXTERIORI APPARATU, ET OPPOSITIS VITIIS . 360

4657

239.55
W122

WAFFELAERT G J

AUT Tractatus Theologici
/De Virtutibus Cardinalibus
TITLE

DATE LOANED	BORROWER'S NAME	ROOM NUMBER
	Sheerin	MAR 10

4657